كتاب افاضة الانوار في شرح منار الا[illegible]

٢٣

لسعد الدين الدهلوي

اصول فقه

٩٨٨

یا الله یا معین یا قاضی الحاجات و یا میسر المرادات

بحق محمد علیه السلام

اودعه الزمان بنادره الدوران الفقیر الحقیر مصطفی بن محمد جعله الله التقوا زاده

[illegible]

طلعها رؤس الماطر

طلع السیره فی جنح الظلم

الفجر و الضوء [illegible] الیوم

[illegible]

[illegible]

٩٦٨

قد استطر في ملك ... عبد الرحمن ... المصري ... الداعي

ثم انتقل الى ملك افقر الورى محمد بن مصطفى ... الكفوي عفي عنه ...

كتاب افاضة الانوار لمتن المنار

كتاب افاضة

او وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك خللا واقعا في السنة الى الفريضة
واما في صلوة العشاء فالرجل لكثير قد تعب النهار كله وتغلبه النوم
لغلبة الانزال تتزايد ساعة فساعة فيها فقد يقع الفريضة على السنة
انه ان وقع خلل بسبب النوم كان واقعا في السنة لا في الفريضة

والطائفة تقع على واحد فصاعدا ...

الجهات في السمع

حاء ثم خاء ثم دال — وعين ثم ميم ثم دال

الخبر انه يخلو من ان يكون روايته في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطئهم على الكذب ...

الشوني ... بكسر الاول وضم الثالث ...

... ابن مالك ... من سورة البلغ ...

بسم الله الرحمن الرحيم رب سهل ولا تعسر

الحمد لله الذي الهمنا معالم الاسلام واعلمنا مراتب الاعلام وهدانا الى سبيل
الرشاد وانبانا بامور المعاد ودعانا الى اكتساب الفضل والفقاهه ونهانا عن
اتباع الهوى والسفاهه والصلوة على من بعثه بالحق فارسله الى كافة الخلق محمد
سيد المرسلين خاتم النبيين وعلى آله وصحبه اجمعين وبعد فان لاهل الزمان
كتابا في مذهب النعمان مبنيا على الحكم والاثار مشتملا على طرق الاعتبار مبينا
مدارج النظر منبها عن احوال الفكر قليل الحجم كثير الدرايه عظيم الشان
قصير الرواية دوارا فيما بين الناس مختارا رغب فيه الاكياس خاليا عن
الزوايد والفضول موسوما بالمنار في الاصول منسوبا الى الشيخ الامام قدوة جمهور
الانام سالك طريق السلف استاذ ائمة الخلف حافظ الملة والدين ابي البركات
عبد الله بن احمد بن محمود النسفي نور الله روضته وطيب تربته فقصدت
ان اشرح هذا الكتاب وان لم يعتد بي في شي من باب وارسمه بافاضة الانوار في
اضاءة اصول المنار مستعينا بالله في ايضاح ما التبس اجيبا منه انجاح من اقتبس
انه الموفق للصواب والمعطي للثواب قال المولى الامام الفاضل
الحبر الهمام الكامل ملك المحققين سلطان المدققين سعد الملة والدين محمود بن
محمد الدهلوي تغمده الله بغفرانه واسكنه اعلا مدارج جنانه اعلم ان اصول
الفقه من الامور الاضافية اذ هي اصول بالنسبة الى الاحكام
فروع بالنظر الى اصول الكلام اما كونها اصولا فظاهر لان الاحكام تبتني عليها واما
بيان انها فروع فلان اصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وحجية
الاصول الثلاثة اعني السنة والاجماع والقياس انما تثبت بالكتاب لقوله تعالى
وما اتاكم الرسول فخذوه وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس وقوله فاعتبروا يا اولي الابصار وكون الكتاب حجة موقوف على كونه
منزلا من الله على رسوله وذلك موقوف على ثبوت الرسالة وهي موقوفة على

اثبات

اثبات الصانع فتوقفت حجية الثلاثة وهذه الاربع على اثبات هذه الثلثة وهذه الثلاثة
من مسايل الكلام فعرفنا ان اصول الفقه والاحكام فرع لاصول الكلام ثم لا
يدرك معنى اصول الفقه الا بعد معرفة جزئيه فنقول الاصل اسم لما يبتني
عليه غيره والفقه الوقوف على المعنى الخفي وفي عرف الفقهاء الاصول المجردة
المخصوصة عبارة عن العلم بحقايق ادلة القواعد الشرعية العملية واحوالها
والفقه معرفة الاحكام الشرعية العملية بالاتقان والعمل بها والمراد بالاتقان
معرفة الادلة بعللها وضبط القواعد الكلية بجزئياتها واصول الفقه عبارة
عن العلم بحقايق واحوال تبتني عليها معرفة الاحكام الشرعية العملية بالاتقان
والعمل بها قوله رحمه الله اعلم ان اصول الشرع ثلثة الشرع الاظهار
قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي اظهر وبين والمراد به المشروع
والتنوين في ثلثة بدل المضاف اليه اي ثلثة اشيا قوله والاصل الرابع
القياس اي القياس المستنبط من هذه الاصول فان قيل لو كان القياس اصلا
وجب ان يقول اربعة وان لم يكن فلم سماه به قلنا هو فرع الاصول بالنظر الى
ذاته لكونه مستنبطا منها وانما الاصالة فيه بالنسبة الى اضافة الحكم اليه مع
انه قاصر فيه ايضا حيث لا يضاف اليه الا ما احتمل معناه فاما غيره فلا مدخل
له فيه نصا رمخايرا للثلاثة في المذاهب فلو قال اصول الشرع اربعة وهو عام تقتضي
اتفاق الافراد في المذاهب للزم الاتفاق مع قيام الدليل على الاختلاف وانه باطل
وبيان انحصارها على الاربعة انما هو الحجة في حقنا ان كان من الله فهو
الكتاب وان كان من غيره فان كان ذلك الغير رسولا فهو السنة وان كان
غيره فان اتفقت الاراء عليه فهو الاجماع والا فهو القياس قوله اما
الكتاب فالقرآن الى اخره القرآن مصدر كالغفران وتداوله المقروء
يتناول المنزل وغيره فقيد به ليخرج غيره والمنزل يطلق على ما انزل على
نبينا صلى الله عليه وعلى ما انزل على ساير الانبيا فاحترز بقوله على الرسول

عما انزل على غيره وذلك لانه ذكره معلى باللام وهو لتعريف العهد في الاصل
والمعهود فيما بيننا رسولنا صلى الله عليه فينصرف اليه وما انزل عليه
ليشتمل على ما هو في المصاحف وعلى ما ليس فيها فصار ذكر المكتوب مانعا
لما لم يكن فيها والمكتوب محتمل لما ثبت بالاحاد كقراءة ابي بن كعب رضي الله عنه
فعدة من ايام اخر متتابعات فانه مكتوب في مصحفه فتعرض للتواتر ازاحة
لذلك وقد قيل المشهور وان كان فيه شبهة قسم من المتواتر فنفاه بقوله
بلا شبهة ليلا يدخل فيه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا ايمانهما فانه
ذلك ثبت بالمشهور **قوله** وهو اسم النظم والمعنى اى القران مشتمل
على النظم والمعنى جميعا عند العامة غير ان النظم لم يجعل لازما في حق جواز
الصلوة خاصة اما مطلقا او عند العجز كالاقتراء في الايمان وما تعلق بالمعنى
من وجوب سجدة التلاوة وحرمة قراءته على الحائض والجنب بجد تسليم
الرواية فذلك بنا على ما هو الاصل في العبادة والمراد بالنظم العبارات التى
تشتمل عليها المصاحف وبالمعنى ما تدل عليه العبارة **قوله** وانما نعرف
احكام الشرع اى الاحكام الثابتة بالكتاب بمعرفة اقسامهما اى بمعرفة اقسام
النظم والمعنى لان معرفة هذه الاحكام بالكتاب والكتاب ينقسم الى الاقسام فيكون معرفة
بمعرفة الاقسام **قوله** وذلك اربعة اى ما تعلق به معرفة احكام الشرع
من اقسام نظم الكتاب ومعناه اربعة والا فالاقسام غير منحصرة عليها **قوله**
الاول في وجوه النظم صيغة ولغة المراد بالوجوه الطرق يقال ما وجه هذا
الامر اى طريقه واما صيغة ولغة فقد قيل هما مترادفان وقيل دلالة اللفظ
على معناه بحسب هيئته المخصوصة دلالة صيغية كدلالة اللفظ على معناه في
الماضي وهذه الدلالة تختلف باختلاف الصيغ وبحسب مادته وهي الضاد
والراء والباء دلالة لغوية وهي لا تختلف اذا اللفظ بحسبها تدل على ايقاع الة التاديب
في محل يقبله فقط فيكون الدلالة الصيغية تتضمن المادية من غير عكس وهذا

القسم

القسم من جنس المفردات ومما يتعلق هو بالنظم **قوله** والثاني في وجوه
البيان ذكره بلفظ الجمع لما ان البيان متنوع فقد يكون مقرونا بالقصد
وقد لا يكون وقد ينقطع به احتمال المجاز والتخصيص والتاويل وقد
لا ينقطع والبيان اظهار المراد للمخاطب وهذا القسم من باب المركبات وهو
ايضا مما يتعلق بالنظم **قوله** وهذه الاربعة اربعة تقابلها اى لافراد القسم
الثاني اربعة اخرى تضادها وانما قرنها بها طردا للباب فان كل افراد من
افراد القسم الاول مقرون بما يضاده كالخاص مع العام وكذلك افراد القسم
الثالث كالحقيقة مع المجاز **قوله** والثالث اى الثالث باعتبار اصل التقسيم
واما لو اعتبر ما هو يقابل الثاني لصار هذا رابعا في وجوه استعمال ذلك النظم
في باب البيان حتى يستعمل في محله او في غيره ويستعمل صريحا او كناية
وهذا القسم في معرفة وجوه الوقوف على احكام النظم وهو من باب المركبات
ومما يختص به المعنى **قوله** ويجمعها معرفة هذه الاقسام اى الاقسام الجنسة
التي انقسمت الى عشرين قسما فقسم اخر هو ايضا ينقسم الى اربعة اقسام يشمل
الكل اى تاتي اربعة اقسامه في كل قسم من العشرين فبلغت الاقسام
ثمانين **قوله** معرفة مواضعها اى معرفة ماخذ اشتقاق هذه الاقسام
كمعرفة الخصوص والعموم في الخاص والعام **قوله** وترتيبها اى معرفة
ترتيب الاقسام عند التعارض بان تعرف المستدل انه راجح على ما عارضه
فيقدمه عليه او يتركه لكونه مرجوحا بالنسبة اليه او احدهما لا يترجح على
الاخر لدنيه مثل النص مع الظاهر والمفسر والخاص مع العام الذي هو غير
مخصوص **قوله** ومعانيها اى معرفة حدودها شرعا كلفظ الحقيقة
فانها في الشرع اسم للفظ اريد به ما وضع له اللفظ وفي اللغة عبارة عن
الثابت **قوله** واحكامها اى معرفة الاثار الثابتة بهذه الاقسام كالفرض
والواجب وغيرهما القسم الاول في وجوه النظم صيغة ولغة **قوله** اما

الخاص كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد اراد بالمعنى ما وضع له اللفظ
عينا كان او عرضا وبالانفراد اختصاص اللفظ بذلك المعنى وانما قيد
بالانفراد ليتميز عن المشترك فان قيل ذكر كلمة كل غير سايغ في التعريف قلنا في
ذكره فايدة وذلك لان كلمة لفظ صار علما لاتصافه بما هو عام وهو وضع فينتظم
جميع الافراد التي يتصف بهذه الصفة والانتظام قد يكون على سبيل الاجتماع
كما في كلمة جميع وقد يكون على وجه الافراد كما في كل فلو لم يذكر كلمة
كل يلزم على التقدير الاول ان يكون الخاص عبارة عن جميع الالفاظ التي
وضع كل واحد منها لمعنى معلوم على الانفراد لا عن كل لفظ منها بل اللفظ
الواحد منها يكون جزء الخاص لا كله فذكر كلمة كل ليندفع هذا ويعلم ان
كل لفظ منها خاص لان كل للاحاطة على سبيل الافراد ومعنى الافراد ان
يعتبر كل مسمى بانفراده كان ليس معه غيره **قوله** وهو اما ان يكون
خصوص الجنس اى الخاص قد يكون جنسا وان كان تحته انواع وافراد لانه
من الاسماء المفردة حتى يقع على الواحد عند الانقطاع طلاقه ووقوعه على
الكل عند قيام الدليل لا ينفي خصوصه لانه مع انواعه وافراده بمنزلة زيد مع
ابعاضه واجزائه من حيث انه لا يتعدد حين يعد الاشخاص بخلاف العام
فانه ينتظم جمعا والجمع قد يقع على بعض الافراد فيوجد جمع اخر من جنس تلك
الافراد اما الجنس فيقع على الفرد او على الكل لا يحتمل غيره وموجبه التام هو
الكل فيكون ما دونه لبعض موجبه لا لكله فلا يتصور غيره من جنسه
قوله او خصوص النوع لان النوع يستلزم الجنس واللازم خاص فالملزوم
اولى **قوله** او خصوص عين فان قيل كيف يستقيم جعل الثلاثة افراد
الخاص ودخول الافراد تحت الجنس مشروط بشرط اتحادها في الحقيقة
وقد وجدنا الاختلاف بين الاولين والثالث حيث يقع كل واحد من الاولين
على الاثنين مع احتمال الكل ولم يوجد ذلك في الثالث قلنا الاختلاف الاجمالي

الحكم

الحكم لا الى الحقيقة فلا يمنع التدخل **قوله** وحكمه ان يتناول المخصوص قطعا
اى يتناول الموضوع له لاجل ما اريد بالموضوع له من الحكم على وجه يقطع احتمال
الغير وهذا حكم لا يخلو خاص منه في اصل الوضع وان احتمل ان يستعار لغير
المخصوص لان ذلك الاحتمال لم ينشأ عن دليل فلا يعتبر به كالمفسر يوجب الحكم
قطعا وان احتمل النسخ **قوله** ولا يحتمل البيان هذا من الاول بتلازمان
لان تناول الخاص المخصوص قطعا يقتضي قطع احتمال البيان وعدم احتمال
البيان فيه يستلزم تناوله المخصوص قطعا لكن الاول لبيان المذهب والثاني
لنفي قول البعض فقد قالوا انه يحتمل البيان حتى جوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد
والقياس لكونه بيانا **قوله** لكونه يعني كون الخاص بينا يمنع التصرف فيه
بيانا لانه يؤدي الى تحصيل الحاصل وكذا يوجب تناوله المخصوص قطعا لا احتمال
احتمال اخر **قوله** فلا يجوز الحاق التعديل بامر الركوع والسجود يعني لما ثبت
ان الخاص لا يحتمل البيان لكونه بينا فالحاق الخبر به يكون زيادة عليه لا محالة
لا ان يكون بيانا له والزيادة نسخ فلا يجوز الا بما يصلح ناسخا ثم الركوع اسم للميلان
عن الاستواء بما يزول به الاستواء والسجود وضع الجبهة على الارض فيكون كل
واحد منهما بينا لما وضع له فيثبت وله قطعا لما اريد به من الحكم وهو اب... التعديل
التعديل بهما فرضا وهو الطمانينة لا يكون بيانا بل نسخا فلا يجوز بخبر الواحد
لكن يلحق به واجبا ليكون عملا بالدليلين **قوله** وبطل شرط الولاء
والترتيب والتسمية والنية في اية الوضوء لان المنصوص وهو الغسل والمسح
خاص لما وضع له وهو الاسالة والاصابة فاشتراط الولاء كما قال مالك رحمه
الله وهو الجمع بين الاعضاء في التطهير بشرط عدم الاشتغال بشيء في خلاله و
التسمية وهو مذهب اصحاب الظواهر والترتيب والنية وهو قول الشافعي
رضي الله عنه بحيث لا يزول الحدث بدون هذه الامور يكون نسخا فبطل ذلك
قوله والطهارة اى بطل شرط الطهارة في الطواف المفروض بقوله تعالى

وليطوفوا انه خاص وضع للدوران حول البيت فلو توقف الجواز عليها
لبطل الخاص بخبر الواحد وذلك لا يجوز قوله والتاويل اي وبطل تاويل
الاقرا المذكورة في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بالاطهار
لان الثلثة اسم خاص لعدد معلوم وحمله على الاطهار يوجب انتقاص العدد
عن الثلاث في بعض الاحوال وفيه ابطال الخاص قوله وتحليله الزوج
الثاني جواب عما قال محمد والشافعي رحمهما الله ان كلمة حتى وضعت لمعنى
معلوم على الانفراد وهو الغاية وهي ما ينتهي به الشي فقط وقد دخلت على نكاح
الزوج الثاني في قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فكان غاية
لحرمة المحل والغاية بمنزلة البعض للمغيا وبعض الشي لا ينفصل عن كله كالواحد
من العشرة فيتلغو قبله ولا يرتفع حكم الطلقة والطلقتين فقد جعلتم الزوج الثاني
محللا واثبات صفة التحليل زيادة عليه فكان نسخا لا عملا به او بيانا له فاجاب
عنه بان صفة التحليل للزوج الثاني انما ثبت باشارة حديث زيد بعبارته
الوطي على الخاص بالاجماع لا بقوله تعالى حتى تنكح بل كلمة حتى جعلت على ما
وضعت له وجعل ما دخلت عليه غاية وحاصل الكلام ما ذكرتم انما يلزمنا
ان لو كان المراد بالنكاح الوطي فيصير التحليل زيادة عليه اما لو كان المراد
به العقد واشتراط الوطي مع صفة التحليل يكون بنص اخر فلا يلزم ذلك وقد اريد
به العقد حيث اسند اليها لما انها اهل لذلك كالرجل بخلاف الوطي والزيادة
عليه بعبارة قوله عليه السلام لامراة رفاعة حين طلقت ثلاثا ونكحت بعبد الرحمن
بن الزبير فاتهمته بالعنة اتريدين ان تعودي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى
تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك وهو مشهور ثبت الزيادة به
وفي لفظ العود اشارة الى التحليل لانه عبارة عن الرجوع الى الحالة الاولى وكانت
تلك حلا فكذا العود وقد تعلق بالذوق فيثبت مضافا اليه قوله وبطلان
العصمة عن المسروق لقوله تعالى جزاء الا بقوله فاقطعوا جواب عما اورده الشا
فعي

رحمه الله ان الواجب بالنص القطع وذلك هو الابانة وقد ابطلتم العصمة اي
الحفظ عن المسروق حتى لا تضمنوه بالاستهلاك وهذا زيادة عليه فيكون
نسخا فقال انما بطل ذلك بقوله تعالى جزاء بما كسبا لانه ذكر الجزاء مطلقا
والمطلق منه ما يلزم حقا لله تعالى على مقابلة فعل العبد لانه هو الجزاء
على الاطلاق ولزومه لله تعالى يدل على ان محل الجناية حق الله تعالى ولذلك الابانة
العصمة فينتقل اليه بالضرورة قوله ولذلك صح ايقاع الطلاق بعد
الخلع لان الفاء وضعت لمعنى خاص وهو الوصل والتعقيب وقد دخلت على
الطلاق في قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد فيتصل الطلاق بالمذكور
السابق القريب وذلك هو الافتداء فاوجب صحته بعد الخلع فلو وصل بالرجعي
كما قال الشافعي رحمه الله لم يكن عملا به قوله ووجب مهر المثل بنفس
العقد في المفوضة وهي التي تزوجت بغير تسمية لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم
فالابتغاء لفظ خاص وضع للطلب والطلب يقع بالعقد الصحيح لا بالفاسد والاجارة
والمتعة بدلالة قوله تعالى محصنين غير مسافحين والباء للالصاق فيثبت اشتراط
كون المال ملصقا بالعقد اما تسمية او وجوبا فلو تراخى عنه الى الوطي كما قال
الشافعي رحمه الله لبطل الخاص بالراي قوله وكان المهر مقدرا شرعا
غير مضاف الى العبد لقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم والكلام ههنا في موضعين
احدهما في نفس التقدير والثاني في المولى لايجاب المهر بيانه ان الفرض والكتابة
فيه لفظان خاصان لما وضعا له وهو التقدير وارادة المتكلم نفسه فوجب
ان يكون المهر مقدرا وان يكون المتولي لايجابه الشارع ويكون تقدير العبد
امتثالا لما هو مقدر معلوم عند الله تعالى وحيث جعله الشافعي رحمه الله
غير مقدر وجوزه بما اصطلح المتعاقدان عليه وفوض الاثبات والترك الى رايهما حتى
لو نفياه او سكتا عنه ومات قبل الدخول لا يجب شي فقد ترك العمل بالخاص

فصل في الامر قوله ومنه الامر اي من الخاص لان صيغته

وضعت لمعنى معلوم على الانفراد وهو طلب الفعل فكان خاصًا **قوله** وهو
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلا افعل قيّده بالقول لئلا يدخل فعل النبي عليه
السلم والاشارة فانهما ليسا بامر وبالاستعلا احتراز عن الدعا والالتماس
فان قوله افعل اذا كان على وجه التضرع لا يكون امرا وان صدر ممن هو اعلى
مرتبة من المامور واذا كان على وجه الاستعلا يكون امرا وان صدر ممن
هو ادنى درجة من المامور وبافعل ليتميز عما يقول احد لمن دونه اوجبت
عليك ان تفعل كذا او اطلب منك ان تفعل كذا او واجب عليك فعل كذا
فهذا كله لطلب الفعل وليس بامر **قوله** ويختص مراده بصيغته لازمة
اي ما هو المراد بالامر يوجد بصيغته فقط سوا كان ذلك واجبا او ندبا او غيره
ولهذا لا يكون الفعل موجبا لان الوجوب يصلح مرادا بالامر وعند بعض
اصحاب مالك والشافعي رحمهم الله يوجد بها وبالفعل ايضا فيكون الامر
مشتركا بين القول والفعل عندهم احتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد
اي فعله ولو لم يكن الامر فعلا لما سمي بالامر وذلك لان اطلاقه على الفعل اما ان يكون
بطريق الحقيقة او المجاز لا وجه للمجاز لانتفا شرطه وهو الاتصال صورة او معنى
فتعينت الحقيقة ولقوله عليه السلم صلوا كما رايتموني اصلي فقد جعل متابعة افعاله
لازمة **قوله** للمنع عن الوصال وخلع النعال متصل بقوله حتى لا يكون
الفعل موجبا وهو انه عليه السلم لما واصل وواصل اصحابه رضي الله عنهم
انكر عليهم الموافقة فقال اني لست كاحدكم ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني
وحين خلع نعليه في الصلوة وخلع الناس نعالهم قال منكرا عليهم بعد ما فرغ ما
لكم خلعتم نعالكم فلو كان الفعل موجبا لتناقض الدليلان **قوله** والوجوب
استفيد بقوله عليه السلم صلوا اي لا نسلم بانه استفيد بالفعل بل استفيد بالامر
قوله وسمي الفعل به اي بالامر جواب عن احتجاجهم بقوله تعالى وما امر
فرعون برشيد يعني انما سمي به لانه سببه اذ الامر داعي الى الفعل فيكون

الطلاق

اطلاق اسم السبب على المسبب وهذا منع في الحقيقة ايضا وانما لم يقدمه لما ان
الاول مجرد منع وهذا محتاج الى نوع بيان فكان جوابا من وجه المنع مقدم على الجواب
قوله وموجبه الوجوب اعلم ان استعمال صيغة الامر على سبعة اوجه
وهي الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلوة والندب كقوله افعلوا الخير والابا حة
كقوله فكلوا مما امسكن عليكم والارشاد الى ما هو الاوثق كقوله واشهدوا اذا
تبايعتم والتعجيز كقوله تعالى واستفزز من استطعت منهم بصوتك والتوبيخ
كقوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر والسوال كقوله ربنا تقبل منا ولا خلاف
ان التعجيز والتوبيخ والسوال لا يتناوله اسم الامر وكذا لا خلاف انه يتناول ما
هو للايجاب حقيقة وانما الاختلاف في الندب والاباحة والارشاد فقيل
انه لا يسمى امرا حقيقة وقيل ان اسم الامر يتناول ذلك كله واذا عرفت
هذا فاعلم ان عامة الفقها على ان موجبه الوجوب وان كان بعد الحظر
خلافا لبعض اصحاب الشافعي رحمه الله فانه بعد الحظر للاباحة عندهم
وستيضح لك وجه قولهم وقيل موجبه الندب وقيل الاباحة وقيل التوقف ووجه
من قال بالتوقف ان الصيغة لما استعملت لمعاني مختلفة لا يتعين شي منها الا
بدليل لتحقق المعارضة في الاحتمال فيجب التوقف حتى يتبين المراد ووجه الاباحة
ان الامر يقتضي حسن المامور به ومن ضرورته التمكن من الاقدام عليه ووجه
الندب ان الامر لطلب المامور به وذلك بترجح جانب الاقدام وادناه الندب
قوله لانتفا الخيرة عن المامور بالامر بالنص وهو قوله تعالى وما كان لمومن ولا
مومنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة والندب والاباحة لا ينفيانها
قوله واستحقاق الوعيد لتاركه بقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن
امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم والوعيد لا يلحق الا بترك الواجب **قوله**
وكذا دلالة الاجماع فان الامة اجتمعت على وجوب طاعة الله ورسوله ولا شك
ان ذلك في الامر اتيان المامور به فيجب عند وجود الامر الا ان يقوم الدليل على

غيره قوله والمعقول وهو ان الامر احد تصاريف الفعل وسائرها من
الماضي والمستقبل وغيرهما اذا كان على وجه الصدق يقتضي وجود الفعل
لا محالة فكذا هذا واما من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة فقد استدل بقوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وبقوله واذا حللتم فاصطادوا
وهذا لانه لازالة الحظر ومن ضرورته الاباحة فقط قلنا اباحة البيع بعد الفراغ
من الجمعة بقوله واحل الله البيع لا بالامر وكذا اباحة الاصطياد للحلال بقوله
قل احل لكم الطيبات لا بالامر وصيغة الامر ليست لازالة الحظر بل لطلب
المامور به وازالة الحظر من ضرورة هذا الطلب قوله لانه بعضه اي الاباحة
او الندب بعض الوجوب اذ الوجوب ينتظمهما فكان الامر حقيقة لهما كما
للوجوب مثل المستثنى منه فانه حقيقة لما بقي بالاجماع واللفظ قبل الاستثناء
كان حقيقة للكل قوله لانه جاز اصله اي انتقل عن اصله وهو الوجوب
اذ الاصل في الامر ان يكون للوجوب للمامور فاذا اريد به الاباحة او الندب
فقد اريد به غير ما هو الاصل فيه فجاز اصله قوله ولا يقتضي التكرار
وقيل يقتضيه بحديث الاقرع بن حابس حيث سال رسول الله عليه السلم
حين امرهم بالحج افي كل عام مرة فقال بل مرة ولو لم يكن قوله حجوا يوجب ذلك
لما اشكل على من يعرف اللسان ولا يقال لو كان اللفظ يوجب ذلك لما
اشكل عليه ايضا لانه انما اشكل عليه لوقوع التعارض في التكرار فالامر يوجبه
موافقه حرجا وقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ينفي ذلك فاشتبه
الامر عليه ولان التكرار في اوامر الشرع للعبادات يدل على ان مطلقه للتكرار
قوله ولا يحتمله وعند الشافعي رحمه الله يحتمله لانه لولا ذلك
لانكر رسول الله عليه السلم السوال على الاقرع بن حابس عما ليس من
محتملات اللفظ ولان صيغة الامر يقتضي مصدرا منكرا لكونه مشتقا
والنكرة في موضع الاثبات يوجب الخصوص على احتمال العموم ولهذا يحتمله

التفسير

التفسير يقال طلق امراتك ثنتين او مرتين ويكون نصبا على التفسير قوله
سواء كان معلقا بالشرط مثل قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
او مخصوصا بالوصف كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وعند بعض
مشايخنا يتكرر بتكرر الشرط والصفة كما في اوامر العبادات والعقوبات
قوله لان صيغة الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي في المصدر
متعلقه بالفعل اي مختصر من طلب فعل يذكر هو بلفظ المصدر كقوله اسق
مختصر من افعل فعل السقي والسقي مصدر قوله وذلك بالفردية والجنسية
اي رعاية التوحد في الفاظ الواحدان انما يكون بالفردية بان
يكون اللفظ فردا حقيقيا فيكون موجبه واحدا او بالجنسية بان
يكون اللفظ فردا اعتباريا فيقع على الواحد عند الاطلاق وعلى الكل عند قيام
الدليل على معنى انه واحد اما المثنى فبمعزل من الواحد الحقيقي والاعتباري
ولا يحتمله اللفظ المفرد فان قيل الصيغة لما اختصرت من مطول هو يشتمل
على الجزئين لا ينتفي الاحتمال عنها لما عرف من الجزئين فنفي الاحتمال عن
المصدر لا يقتضي خلو الصيغة عنه لجواز ان يكون ذلك في الجزء الاخر قلنا
لما ثبت بان المصدر وهو المامور به لا يحتمل سقط اعتبار الاحتمال في
الغير لان ذلك لا يفيد الا ان يقبله المامور به وهو لا يقبله لما بينا ذلك ما
قوله انه يلحق التفسير قلنا التفسير يقرر الحكم ولا يغيره وهذا الاقتران
يغير مقتضى الصيغة فقوله انت طالق ثنتا لا يحتمل بين في كالتاخير الات
وثبت ولو قرنه به الا واحدة او الى شهر كان صحيحا فعلم انه مغير ولهذا
قلنا ان العدد متى قرن بالطلاق كان الوقوع بلفظ العدد لا بالطلاق
لما انه مغير وما كان مغير المقتضى صيغته لا يكون من محتملاتها قوله
وما تكرر من العبادات اي لا يلزم على ما ذكرنا تكرار العبادات لانها انما يتكرر
بتكرر اسبابها حتى لا يتكرر الحج لعدم تكرر سببه وانما سال الاقرع بن

حابس لانه اشبه عليه ان هذا مما يتكرر بسببه فيتكرر كالصوم والصلوة او لا
يتكرر بسببه فلا يتكرر كغير العبادات لا باعتبار انه يوجب التكرار **قوله** وكذا
اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد كما يدل عليه الامر ولا يحتمل
ذلك ولذا قلنا لا يراد باية السرقة الا سرقة واحدة اذ الكل ليس بشرط
للقطع بالاجماع فتعينت الواحدة ثم بالسرقة الواحدة لا يقطع الا يد واحدة و
قد تعين اليمنى بقراءة ابن مسعود رضى الله عنه وبالاجماع فاستحال ان يقطع
اليسرى بالاية كما قال الشافعي رحمه الله في المرة الثالثة **قوله** وهو تسليم
نفس الواجب بالامر الباء في بالامر متعلقة بالواجب اى الثابت بالامر وهو افعال
الجوارح لا ما في الذمة قبل الامر فان ذلك بسبب اخر وانما لم يذكر الى مستحقه
وقد ذكره شمس الايمة السرخسى رحمه الله لانه استفيد بالمذكور اذ
الواجب بالامر تسليم نفس الحق الى مستحقه كما في الامانات قال الله تعالى
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقد ذكر ان الاداء تسليم نفس الواجب
بالامر فيلزم ان يكون عبارة عن تسليم ذلك الى مستحقه وحيث وقع ذكره فذلك
للايضاح فان قيل فاذا لا حاجة الى ذكر التسليم ايضا قلنا بل اليه حاجة اذ الثابت
بالامر وجوب تسليم الافعال لا نفس التسليم الذى هو فعل المكلف فيكون هذا
غير ذلك فاحتيج الى ذكره في الاداء ولا يستعمل بالنفل لان اطلاق الاداء عليه بطريق
التوسع عندنا **قوله** ويستعمل احدهما مكان الاخر قال الله تعالى فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا اى اديت ويقال فلان ادى دينه اى قضاه لان الدين وصف
شرعى في الذمة والمؤدى عين والعين لا يكون نفس الوصف غير ان القضاء
لفظ متسع لان معناه الاتمام والالزام والاحكام والاسقاط وهذه المعانى موجودة في
الاداء فيجوز بنية القضاء مطلقا اما الاداء فيستعمل في القضاء مقيدا بقرينة
كما ذكرناه وهذا لان للاداء خصوصا بتسليم نفس الواجب **قوله** والقضاء
يجب بما يجب به الاداء وعند بعض مشايخنا بدليل اخر لان العبادة عرفت

عباده

عباده في وقتها فعند فواته لا يعرف عبادة الا بنص اخر لكنا نقول ان الواجب
شئ ثبت في الذمة لا يسقط الا باداية وان فات فباسقاطه بمثل من عنده هو حقه
كما في حقوق العباد وهذا المقوله مثل عند المفوت من النفل فيضمن به والعبادة
معقوله اصلا غير معقوله وصفا فاحتاجت الى الدليل ابتداء واستغنت عنه بقاء
قوله فيما نذر ان يعتكف شهر رمضان هذا بيان ما يورد عليه وهو ان يقال
ان وجوب القضاء لو كان بما يجب به الاداء لكان الموجب للاداء المنذور وهو الامر
بالوفاء بالنذر هو الموجب للقضاء فوجب ان يصح الاعتكاف في رمضان الثاني فيما اذا
نذر ان يعتكف شهر رمضان فصامه ولم يعتكف لان الثاني مثل الاول في كون
الصوم مشروعا فيه مستحقا عليه وحيث لم يجز دل انه وجب بدليل اخر وهو التفويت
لانه فعله فصلح موجبا كالنذر والتفويت سبب مطلق عن الوقت فصار كالنذر
المطلق عن الوقت وذلك لا يتادى بصوم رمضان فكذا هذا **قوله** انما وجب
القضاء بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال لا لان القضاء وجب بسبب اخر بيانه
هذا ان النذر بالاعتكاف نذر بالصوم لانه شرطه كالنذر بالصلوة نذر بالوضوء لكن
الشروط يراعى وجودها في نفسها فاذا وجد الصوم بايجاب الشرع وقع الاستغناء
عن صوم اخر كمن نذر بالصلوة وهو متوضى لا يجب عليه وضوء اخر ثم اذا انفصل
الاعتكاف عن الصوم صار ذلك النذر بعينه موجبا للصوم كما اذا لم يؤد تلك الصلوة
حتى انتقض وضوءه يجب عليه بذلك النذر وضوء اخر واذا وجب الصوم لا يتادى
بصوم رمضان اخر لانه عاد الشرط الى الكمال فصار كما اذا نذر باعتكاف شعبان وذلك
لا يتادى بصوم رمضان فكذا هذا او وجوب القضاء بالفوات بان مرض او اغمى
عليه الشهر كله دليل على ان التفويت ليس بسبب اذ لا فعل منه فيه يضاف الحكم اليه
ولا وجود لغيره سوى السبب السابق واذا ثبت القضاء في الفوات يثبت في التفويت
قوله والاداء انواع اى انواع ثلثة كامل وهو الاداء المشروع بصفته مثل اداء
الصلوة المكتوبة بالجماعة وقاصر وهو ما يتمكن النقصان في صفته كاداء الصلوة

منفردًا فانّه قاصر لنقصان في صفته لما انّه امرنا بالجماعة وما هو شبيه بالقضا كفعل
اللّاحق بعد فراغ الامام فانّه ادا من حيث ان الوقت باقٍ حتّى قلنا لا يقرا ولا يسجد
للسّهو وتفسد صلوته بالمحاذاة شبيه بالقضا باعتبار انّه يتدارك ما فاته مع
الامام ولهذا لا يتغيّر فرضه بنيّة الاقامة **قوله** ومنها اي من انواع الادا لما
فرغ من بيان اقسام الادا في حقوق الله تعالى شرع في بيانها في حقوق العباد فردّ
عين المغصوب الى المالك كما غصب ادا كامل لانّه اداه بصفته كما وجب عليه
وردّه مشغولا بالجناية او الدين بسبب كان عند الغاصب ادا قاصر لانّه لم يكن
على الوجه الّذي استحق عليه اداوه فاذا هلك في يد المالك قبل الدفع الى ولي
الجناية برئ الغاصب لوجود اصل الادا واذا دفع الى ولي الجناية او بيع في الدين
يرجع على الغاصب بقيمته لقصور في الصفة وامهار عبد غيره وتسليمه بعد
الشرا ادا شبيه بالقضا اما بيان انّه ادا فلانّه عين حقها فيلزمه تسليمه اليها
وتجبر المراة على القبول واما كونه قضا فلان تبدل الملك اوجب تبدلا في الصفة
الا ترى ان العين كان حرام الانتفاع على المشتري جاز الانتفاع للبائع والان قد
انعكس الامر وتبدل الصفة سبب لتبدل الذات حكما كالخمر اذا تخلل فكان غير
الاول فنفذ اعتاقه قبل التسليم دون اعتاقها ولو كان القضا ايجاب المراة لم يعتق
عليهما لما ذكرنا **قوله** والقضا انواع ايضا اي ينقسم بثلثة اقسام كالادا
قوله بمثل معقول كقضا الصّوم للصّوم والصّلوة للصّلوة وهذا ظاهر **قوله**
وبمثل غير المعقول اراد به ما لا يدركه العقل لا ان العقل يأباه لانّه من حجج الله تعالى
وحججه لا تتناقض اذ هو من امارات العجز والسفه تعالى الله عن ذلك وذلك مثل
الفدية للصّوم في حق الشيخ الفاني وهذا لانّه لا يعقل المماثلة بين الصّوم والفدية
لا صورة ولا معنى اما صورة فلان الصّوم امساك والفدية اعطا واما معنى
فلان الصّوم شي يفضي الى قهر النفس واتعابه بالمجاعة والفدية شي يفضي الى
اشباع النفس وهما متضادان وانما جاز بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه

معناه

معناه لا يطيقونه **قوله** وما هو في معنى الادا كقضا تكبيرات العيد في الرّكوع
لانّ موضعها القيام وقد فاتت عنه فكان قضا وهو غير قادر على مثل من عنده
قربة فكان ينبغي ان لا يقضي الا انّ الرّكوع يشبه القيام حقيقة لانّ الفارق بين
القيام والقعود انتصاب النّصف الاسفل وذلك موجود وكذا حكمًا لانّ من
ادرك الامام في الرّكوع يصير مدركا لتلك الركعة فبالنظر الى هذا يكون ادا من وجه
وقد شرع من جنس هذه التكبيرات في حالة الانحطاط وهو تكبير الرّكوع فيوتى بها
احتياطا **قوله** ووجوب الفدية في الصّلوة للاحتياط جواب عما يقال ان
الفدية لما ثبت نصا غير معقول فكيف عديتموها الى الصّلوة قياسا وشرطه عدم
كون الحكم في الاصل معقولا فيقال انما اوجبناها للاحتياط لا بالقياس لانه لمن ثبوت
الفدية عن الصّوم يحتمل ان يكون معلولا بعلة العجز والصّلوة نظير الصّوم بل اهمّ منه
لكونها حسنة لمعنى في نفسها فانها تتادى بافعال واقوال وضعت للتعظيم والصّوم
حسن لمعنى قهر النفس الامارة بالسوء لكي تترتاض فصار وسيلة الى العبادات ولا شك
ان المقصود احق بالرّعاية والحفظ مما هو وسيلة فيجب الفدية في الصّلوة على
هذا التقدير ويحتمل ان لا يكون معلولا فلا يجب فلما احتمل الوجهين امرناه بها احتياطا
ثم ان كان واجبا فقد اداه والا يكون برا مبتدا ليس به باس ولهذا لا نقول انها جائزة
عن الصّلوة قطعا كما نقول في الصّوم فقد قال محمد رحمه الله في الزيادات تجزيه
ان شا الله تعالى **قوله** كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية وهذا
لرفع الاستبعاد وليس بمقيس عليه اي وجوب الفدية للاحتياط بنا على احتمال
التعليل نظيره التصدق بالقيمة في كونه واجبا للاحتياط بنا على احتمال الاصالة
بيانه ان التضحية عبادة مالية ولهذا اشترط لها الغنا والمشروع المعهود
في ذلك التصدق بالعين كما في الزكوة وغيرها وهذا لان شكر كل نعمة انما يجب
بجنسها كشكر سلامة الاعضا بالخدمة وشكر المال بدفع بعضه فاحتمل ان يكون
الاصل هو التصدق لكن الحكم انتقل الى الاراقة في ايامها تطييبا لطعام الضيافة

فاذا فات ذلك عاد الى الاصل ويحتمل ان يكون الاصل هو التضحية لان النص ورد
بها فيسقط بفوات وقتها لا الى خلف اذ لا يعقل وجه القربة فيها فلم يعتبر احتمال
الاصالة في ايام النحر في مقابلة المنصوص المتيقن وعملنا به اذا فات المنصوص
بفوات وقته احتياطا في باب العبادة وليس بطريق الخلافة اذ لو كان كذلك لعاد
الحكم الى التضحية في العام القابل لكون الاراقة مشروعة فيه نفلا اخففنا له وحيث
لم يجد دل انه طريقه ما ذكرنا قوله ومنها ضمان المغصوب بالمثل اي
من انواع القضا في حقوق العباد فان القضا ينقسم فيها انقسامه في حقوق الله
تعالى فضمان المغصوب بالمثل قضا بمثل معقول لاستوائهما في الصورة والمعنى
وهذا المثل سابق على المثل معنى لا صورة وهو القيمة في ضمان العدوان اذ فيه
جبر حق المالك من كل وجه قوله او بالقيمة وذلك فيما له مثل لكن انقطع من ايدي
الناس كالعددي المتقارب وفيما لا مثل له كالمتفاوت فهذا قضا بمثل معقول
لتحقق المماثلة بينهما فيما هو المقصود منهما وهو المالية غير ان حق المالك لما
كان متعلقا بالصورة والمعنى كان هذا قاصرا فما امكن رعايته فيهما لا يصار اليه
قوله وضمان النفس والاطراف بالمال اي هو قضا بمثل غير معقول اذ المال
لا يماثل النفس لا صورة ولا معنى لان الادمي مبتذل لما سواه والمال مبتذل فانعدمت
المماثلة صورة وهو مالك وهذا مملوك فانتفت معنى قوله واداء القيمة
فيما اذا تزوج على عبد بغير عينه اي هو قضا في معنى الاداء اما كونه قضا فلان قيمة
الشي غيره واداها قضا له فيكون الاصل هو المسمى ولهذا اذا اتاها بجيد وسط
تجبر على القبول واما بيان ان فيه معنى الادا فلانه لا يتمكن من تسليم المسمى
الا بالتقويم فيكون القيمة اصلا من هذا الوجه مراجحة للمسمى فلو اتى بها تجبر ايضا
على القبول قوله وعن هذا اي باعتبار ان المثل الكامل سابق على القاصر
قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قطع يد انسان عمدا فقتله للولي ان يقطعه ثم
يقتله لانه مثل الاول صورة ومعنى وقالا يقتله ولا يقطعه لان اقدام الجاني على

القتل قبل حصول البرء من القطع دليل على تحقيق موجب القطع وهو السراية الى ١٠
النفس فالقتل من الولي يكون مثلا كاملا الا انه نقول هذا من حيث المعنى فاما
من حيث الصورة فما ذكرنا وما قالا فممنوع لانه قد يكون مصحوبا بان كان القاتل
غير القاطع فانه يجب القصاص على القاتل خاصة قوله الا يوم الخصومة
لان المثل الكامل سابق لما قلنا وهو موهوم بان يصير الى اوانه فلا يصار الى القاصر
بدون الضرورة ولا ضرورة الا بالخصومة فيعتبر وقتها عند ابي يوسف رحمه
الله يوم الغصب لانه هو الموجب للضمان لا الخصومة فاعتبار قيمة المضمون وقت
تحقق سبب الضمان اولى من اعتبارها وقت الخصومة وعند محمد رحمه الله
يوم الانقطاع لان الواجب هو المثل وانما يصار الى القيمة للعجز عنه وانه بالانقطاع
قوله وقلنا المنافع لا تضمن بالاتلاف لما مر ان المثل المعقول نوعان كامل
وقاصر لا ثالث لهما وحيث لم يوجد واحد منهما امتنع الايجاب لان ضمان العدوان
مقدر بالمثل ولا مماثلة بين العين والمنفعة صورة وذلك ظاهر وكذا معنى اذ
العين مال متقوم بخلاف المنافع ولا يلزم ورود العقد عليها لانه بنا على قيام العين
مقام المنفعة للحاجة ولم يتحقق هي في الغصب لا محالة اذ حق المغصوب منه
متاخر الى دار الجزا بخلاف العقد قوله والقصاص لم يضمن بقتل القاتل اي
من وجب عليه القصاص اذا قتله احد لا يضمن الثاني لمن له القصاص شيا عندنا لان
ما لا مثل له سقط اعتباره والقصاص وان تقوم في حق من وجب عليه لحاجته الى
احيا نفسه حتى جاز صلح المريض عنه على جميع المال فغير متقوم في حق غيره فلا
يكون المال المتقوم مثلا له قوله وملك النكاح لا يضمن يعني اذا شهدوا على من
وطي امراته انه طلقها ثلثا او واحدا بائنا ثم رجعوا لم يضمنوا للزوج شيا عندنا
لانعدام المماثلة بين ما اتلفوه وهو ملك النكاح وبين المال اذ الملك صيغة عقد من
قامت به على التصرف في المملوك والمال غير متقوم فامتنع الضمان لفقد شرطه

قوله ولابد للمامور به من صفة الحسن اذ الحسن ما له عاقبة حميدة والمامور به
اما واجب تعلق الثواب بفعله والعقاب بتركه او مندوب يتعلق الثواب به فقط
ولا شك ان ما تعلق به الثواب يكون له عاقبة حميدة فيكون حسنا ثم هو من
قضية حكمة الامر اذ امر الحكيم لا يخلو عن اقتضا صفة تستدعي عاقبة حميدة
لا من قضية نفس الامر لانه قد يرد من السفيه بالقبح قوله وهو اما
ان يكون لعينه كركني الايمان التصديق والاقرار قوله وهو اما ان لا يقبل
السقوط او يقبله اي ما حسن لعينه نوعان احدهما لا يقبل سقوط وصف الحسن
عنه والاخر يقبله فالذي لا يقبله الايمان بالله تعالى وصفاته غير انه ركنان
تصديق وهو ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال ولو تبدل بضده يكون كفرا على اي
وجه كان والاقرار وهو ركن ملحق بالتصديق لكنه يحتمل السقوط في بعض الاحوال
مع بقا صفة الحسن فيه حتى انه لو تبدل بضده بعذر الاكراه لم يكن ذلك كفرا منه
واما الذي يقبله فكالصلوة فانها حسنت لمعنى في نفسها من التعظيم لله تعالى وذلك
حسن في نفسه لكن اذا وقع التعظيم في غير حينه بان يكون في الاوقات المكروهة
او في غير حال المعظم بان يكون محدثا فقد يتوبه القبح فيسقط صفة الحسن عنه
قوله او يكون ملحقا بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى في غيره اي يكون
ملحقا بما حسن لعينه فعلى هذا صار الحسن لمعنى في عينه ثلثة اقسام احدها ما
حسن لعينه وانه قسمان احدهما ما لا يقبل سقوط وصف الحسن عنه والثاني
ما يقبله والثالث ما يلحق به وذلك مثل الزكوة وبيان هذا ان الزكوة تمليك المال
المقدر من الفقير على طريق الكفاية بامر الله تعالى وانه خير محض فيكون
حسنا لعينه لكن حسنه ليس حسن العبادة لانه من حيث انه ايصال النفع
يستوي فيه الصدقة والهبة ويستوي التمليك من الفقير والغني فيكون
حسن هذا القسم دون حسن القسم الاول فلم يجعل منه لكن الحق به لما ان

الزكوة

الزكوة لم يقع زكوة الا بواسطة الفقير المحتاج فيكون الحسن فيها باعتبار
الحاجة في الفقير واحتياج الفقير الى الكفاية بخلق الله تعالى اياه على هذه
الصفة لا بصنيع مباشرة الفقير فلا يخرجها من ان يكون حسنة لعينها قوله
او لغيره يعني ان يكون المامور به بل المامور به وسيلة الى ذلك الغير اما من
حيث التسبيب كالسعي للجمعة او لكونه شرطا لصحته كالوضو للصلوة
قوله وهو اما ان لا يتأدى اي ذلك الغير كالوضو فانه حسن لمعنى في غيره
وهو التمكن من ادا الصلوة لا في نفسه لانه تطهير وهو ليس بعبادة مقصودة
ولهذا يصح بدون النية فانما المقصود منه الصلوة وذلك لا يتأدى به قوله
او يتأدى كالجهاد فانه ليس بحسن لعينه لانه تعذيب عباد الله وتخريب
البلاد وانما حسن لمعنى اعلا كلمة الله تعالى وقهر اعدائه وذلك يحصل
بنفس المامور به فصار شبيها للقسم الاول قوله او يكون حسنا لحسن
في شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى في عينه كالصلوة او ملحقا به كالزكوة وهذا
الضرب يجمع ما حسن لمعنى في عينه مع ضروبه الثلاثة وما حسن لغيره اذ
كل واحد من الايمان والصلوة والزكوة والوضو والجهاد حسن لمعنى في شرطه
بعد ما حسن لعينه او لغيره ولا يقال بان تخصيصه بقوله بعد ما كان حسنا
لمعنى في عينه او ملحقا به يشير الى انه لا ينتظم ما حسن لغيره فلا يستقيم
القول بانه يجمع القسمين لانا نقول ان القسم الثاني وهو الذي حسن لغيره
لا يخلو عن احد القسمين الاولين اعني ما حسن لعينه وما الحق به فاتصافه
بالحسن يكون بحسن احدهما وذلك لان الحسن في الحقيقة لا يعدوا
القسمين وهذا ظاهر والقسم الثاني حسن لمعنى في غيره وذلك الغير اما
ان يكون حسنا لعينه او ملحقا به وذلك بالضرورة فاستقام قولنا انه يجمع
القسمين قوله وهو نوعان اي ذلك الشرط وهو القدرة نوعان
احدهما مطلق وهو ادنى ما يتمكن به المامور من ادا ما لزمه بدنيا كان او

ماليا وذلك ايضا نوعان والثانى كامل فصار هذا الشرط ثلثة انواع امّا احد
نوعى المطلق فما به يصير الفعل فى حيّز الجواز عقلًا وان كان نادرًا عادةً كما
اذا صار الكافر او الصبى او الحايض اهلا ولم يبق من الوقت الا ما يسع فيه التحريمة
فانّه يجب عليه الادا عندنا خلافا لزفر رحمه الله واثر هذا النوع فى لزوم
الادا للقضا حتّى انّهم لا يأثمون بترك الادا وامّا الثانى فما به يصير الفعل غالب
الوجود واثره فى لزوم الادا وفى الاثم كما اذا صاروا اهلا وفى الوقت سعة
والثالث وهو المسمّى بالكامل ما يتغيّر به الواجب فيصير سمحًا سهلا ويدور
معه وجودا وعدما **قوله** والشرط توهمه اى شرط وجوب الادا توهّم
القدرة وهى التى يصير بها الفعل فى حيّز الجواز عقلا اذ فى لزوم الادا بدونه حرج
لا حقيقته لان ذلك شرط تحقق الادا وجمله ذلك انّه يشترط لنفس الوجوب
السبب والاهليّة فقط ولوجوب الادا القدرة المتوهّمة وللادا حقيقة القدرة
قوله وكامل وصفه به لانّه زايد على الاول بدرجة حيث يمكّن المكلّف
من الفعل مع صفة اليسر **قوله** ودوام هذه القدرة شرط لدوام الواجب
لانها لما كانت ميسّرة غيّرت صفة الواجب عن اصل الامكان الى اليسر وذلك
صفة للواجب لا شرط له لانّه يوجد باصل القدرة بدونها والموصوف
بصفة لا يبقى الا بها فشرط دوامها بخلاف الممكنة فانّه لا اثر لها فى التغيير بل
الفعل لا يتصوّر بدونها فكان شرطا محضا فلم يُشترط دوامها لبقاء الواجب
قوله حتى يبطل الزكوة يعنى لما شرط دوام هذه القدرة لدوام ما وجب
بها يبطل الزكوة بهلاك النصاب لكونها واجبة بالقدرة الميسّرة حيث عُلّقت
بالمال الموصوف وقد هلك وكذا العشر يسقط بهلاك الخارج وكذا الخراج
اذا اصطلم الزرع آفة لما بيّنا **قوله** وهل يثبت صفة الجواز الى اخره وتكلّموا
فى تفسير الجواز والاجزا والصحّة فى العبادات فعندنا هو حصول الامتثال
باتيان المامور به كما وجب ثم سقوط الاعادة والقضا بناء عليه ان لم تؤدّه كما

وجب

وجب يجب والا فلا وعندهم تفسيره سقوط القضا عنه وذلك لا يعرف بالامر
وانما يعرف بدليل زايد الا ترى انّ من جامع قبل الوقوف لزمه الامتثال بالمضى
مع انّ القضا لازم عليه فعلم ان بالامتثال لا يعرف سقوط القضا ولانّ النهى
عن الفعل الشرعى لا يدلّ على الفساد ولهذا الصلوة فى الارض المغصوبة تقع
مجزية واذا كان النهى لا يدل على الفساد فالامر لا يدل على الجواز قلنا لولا الجواز
على تقدير حصول ما ذكرنا للزم تكليف ما ليس فى الوسع لهما الحج اذا فسد
فقد انعدم الامتثال فيه لانّه لازم تؤده على الوصف الذى امر به وامّا لزوم المضى
فى الفاسد مع انّه يلزم التصحيح فى السنة القابلة فبامر جديد لما انّ الاحرام انعقد
لازما شرعا فاذا امضى فاسدا خرج عن عهدة هذا الامر ايضا لانّه اتى على
الوجه الذى امر به والنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة متعلق بشغل الارض
وهو ليس بصلوة ولا وصف لها فلذا لا تفسد **قوله** وانتفا الكراهة قال ابو
بكر الرازى الامر قد يتناول ما هو مكروه شرعا كادا العصر فى اخر الوقت
وطواف المحدث قلنا انّ الامر ابلغ فى طلب الفعل من الاذن وبالاذن ينتفى
الكراهة فلان ينتفى بالامر وهو اعلى اولى وكراهة العصر فى الطواف للتشبه
بعبدة الشمس والوصف فى الطايف وهو الحدث لا للصلوة والطواف **قوله**
واذا عدم صفة الوجوب للمامور به كما فى قوله عليه السلم من حلف على
يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفّر ثم ليأت بالذى هو خير لا يبقى صفة الجواز
عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه تبقى لانّ عدم الوجوب رفع الحرج عن
الفعل مع اثباته على الترك والجواز رفع الحرج عن الفعل فيكون جزء الوجوب
فلا ينتفى بانتفا كلّه لا محالة فجواز انتفايه بانتفا جزء اخر ولهذا لم ينتف جواز
صوم عاشورا بانتساخ وجوبه قلنا ما ثبت ضمنا يبطل بانتفا ما تضمّنه و
كونه جزءه ممنوع اذ هو رفع الحرج عن الفعل والترك وكذا حين الفصل فيه وفى
الوجوب يثبت الحرج على الترك حتى انه لم يعرف به فبيانا بان وجواز صوم

عاشورا بنا على ان الصوم مشروع فيه حقا للعبد كما في ساير الايام لا بموجب
ذلك الامر **قوله** مطلق عن الوقت اى لم يذكر له وقت **قوله** كالزكوة
اى كامر الزكوة حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ليعلم ان المقصود من كون
الامر مطلقا او مقيدا معرفة كيفية المامور به **قوله** وهو على التراخي معناه انه
يجب مطلقا عن الوقت والتعيين اليه غير انه لو مات قبل الادا اثم بتركه وكان
ابو الحسن الكرخي رحمة الله عليه يقول انه يوجب الادا على الفور لان الامر بالشي
يقتضي تعلق المصلحة المختلفة باختلاف الاوقات بالادا ومطلق الامر يفيد العلم
بذلك في اول اوقات امكان الادا ولا نتيقن في ما بعده ثم المتعارف بالامر بيان
الوجوب والاعتقاد والاعتقاد يثبت بمطلق الامر فكذا الوجوب قلنا قول
القايل لغيره افعل الساعة مقيد وهو يوجب الايتمار على الفور وقوله افعل مطلق
فلو اقتضى هذا الفور لصار حكمه حكم المقيد فلم يبق المطلق مطلقا وهذا معنى
قوله لئلا يعود على موضعه بالنقض **قوله** وهو اى المقيد بالوقت اما ان
يكون الوقت ظرفا للمودى فيؤدى في بعضه وشرطا للادا فيفوت الادا بفواته
وسببا للوجوب فيختلف الواجب باختلاف صفته ويفسد قبل وجوده كوقت
الصلوة **قوله** وهو اما ان يضاف اى الوجوب اما ان يضاف الى الجزء الاول
لانه لما جعل الوقت سببا للوجوب مع كونه ظرفا للادا امتنع ان يجعل كله سببا لان
اعتبار جانب السببية فيه يقتضي تاخير الادا عن الظرف واعتبار جانب الظرفية
يقتضي تقدير الحكم على السبب وليس بعد الكل مقدار معلوم فوجب ان يجعل
جزء منه سببا لكونه متيقنا والجزء السابق اولى به لعدم ما يزاحمه فافاد وجوب
صحة الادا اذ ذاك بالخطاب وهذا لان وجوب الادا منفصل عن نفس الوجوب
كما في ثمن المبيع ومهر النكاح **قوله** او الى ما يلي ابتدا الشروع حتى ان لم يؤد
بعدما انقضى الجزء الاول انتقلت السببية الى الجزء الثاني فيضاف الوجوب اليه
فان اتصل الادا به تقرر والا انتقل الى الثالث وذلك لانه اتصل به الادا اولى بالسببية

١٢

من غيره لكونه اقرب الى المقصود ولم يجز تقريره على ما سبق الادا اذ هو مختلف
دايما وكذا قلنا يجب الصلوة على من صار اهلا بعد الجزء الاول ولو تقررت في
الاول لما وجبت عليه كما اذا صار اهلا بعد ذهاب الوقت **قوله** او الى
الجزء الناقص عند ضيق الوقت بان لم يؤد قبله فيتعين السببية فيه ضرورة
اذ لم يبق بعده ما ينتقل اليه فيعتبر حال المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل
والجنون والسفر والاقامة والحيض عند ذلك الجزء مع اعتبار صفته حتى
لو كان صحيحا كما في الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد بطلوع الشمس
بطل الفرض وان كان فاسدا انتقص الواجب كالعصر يستانف في وقت الاحمرار
فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير فلم يفسد وعند زفر رحمه الله اذا انقضى
على وجه لا ينفصل عن الادا تعين السببية فيه لانه ينقطع خياره ولا يسعه
التاخير بعده فيعتبر حاله فيه قلنا انما لا يسعه التاخير لئلا يفوت لا لانه
ما بعده لا يصلح لانتقال السببية اليه **قوله** او الى جملة الوقت اى يضاف
الوجوب الى جملة الوقت ان لم يؤد في الوقت اصلا لزوال الضرورة الداعية
عن الكل الى الجزء فوجبت بصفة الكمال اذ السبب وهو الوقت كامل وان كان فيه
جزء ناقص فلا يتادى بالناقص في اليوم الثاني لان الاجزاء الصحيحة منه تنافي
جواز القضا في الاوقات المكروهة والجزء الناقص يجوزه فلا يجوز بالشك **قوله**
ومن حكمه اشتراط نية التعيين اما اشتراط نفس النية فلان صرف ما هو حقه
من المنافع الى ما عليه لا يكون الا بالنية واما التعيين فلان المشروع لما تعدد لم يتعين
بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف **قوله** ولا يسقط حتى لما وجب التعيين
لم يسقط بضيق الوقت لانه من موجبات التوسعة وهي اصل فلا يسقط هذا
الشرط بالعوارض كالنوم والاغما ولا بتقصير العباد لان العارض لا يعارض
بالاصل **قوله** ولا يتعين بالتعيين حتى قصدا بان قال عينت هذا الجزء
فانه لا يتعين حتى يجوز الادا بعده لان تعيين السبب المطلق او الشرط ضرب

تصرف فيه وليس للعبد وذلك لانه يفضي الى الشركة في وضع المشروعات
وانما يتعين ضرورة الادا كالحانث فانه مخير بين الاشيا الثلاثه ولو عين
واحدا منها للتكفير لا يتعين ما لم يكفر به قوله او يكون معيارا اى المقيد بالوقت
اما ان يكون الوقت معيارا له اراد بالمعيار الوقت المثبت قدر الفعل كالكيل فانه
مثبت قدر المكيل والصوم قدر بالوقت فيكون الوقت معيارا وهو سبب له
لانه اضيف اليه والاضافه للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص في
اضافه المسبب الى السبب لان المسبب حادث به شرعا قوله فيصير غيره منفيا
لان الشرع اوجب شغل الوقت بالصوم والصوم واحد فاذا ثبت له وصف انتفى
غيره كالمكيل او الموزون في معياره ولهذا قالا اذا صام المسافر يقع من فرض
الوقت بكل حال كالمريض قوله ولا يشترط فيه التعيين اى قصدا او نصا وقال
الشافعي رحمه الله لا بد منه اذ معنى القربه معتبر في الاصل والوصف فكما اشترطت
النيه في الاصل ليتحقق معنى العبادة شرطت في الصفة ليصير مختارا فيها ايضا
قلنا لما اتحد المشروع يحصل التعيين بمجرد النيه فيصاب بمطلق الاسم ومع
الخطا في الوصف كالمتعين في المكان الا في المسافر ينوي واجبا اخر عند ابي حنيفه
رحمه الله عليه لان المرخص هو السفر لا ينعدم بشغل الصوم بخلاف المريض
اذ المرخص في حقه هو العجز ينعدم بالصوم فيلحق بالصحيح اما النفل ففي روايه
يقع عن المنوي لقيام المرخص وفي روايه عن الفرض لانه انما رخص نظرا لحقه
وتخفيفا عليه فيظهر فيما فيه ضرورة وذلك هو الواجب ولا ضرورة في النفل
فلا يظهر الترخص في حقه قوله او يكون معيارا لا سببا كقضا رمضان ولهذا
لا يتحقق قضا صوم يومين في يوم واحد واما سببه فشهود الشهر قوله ويشترط
نية التعيين اذ غيره مشروع فيه قوله ولا يحتمل الفوات لان الوقت ليس بمتعين
بخلاف الاولين اى الصلوة الموقته وصوم رمضان فانهما يحتملان الفوات لتعلقهما
بوقت معين قوله او يكون مشكلا يشبه المعيار والظرف كالحج وذلك لان الحج

فرض العمر ووقته اشهر الحج من كل سنة ولا يتصور فيها الا حجة واحدة فعلى اعتبار
الادراك السنة الثانيه كان الوقت ظرفا وعلى اعتبار عدم ادراكها كان معيارا
قوله ويتعين اشهر الحج من العام الاول عند ابي يوسف رحمه الله حتى لا
يسعه التاخير ويأثم به لان الخطاب توجه عليه فيها فيتعين للادا اذا انعدم
صفة التعيين للمزاحم وذلك بادراك السنة الثانية ولم يدركها حقيقه ولكن
تقديرا اذ الموت في هذه المدة غير نادر فلم يوجد المزاحم وقال محمد رحمه الله لم
يتعين السنة الاولى بدليل صحة النفل فيها فلانه لو تعين لصار بالتاخير مفوتا لا
مؤديا قوله ويتادى بمطلق النيه مع ان التعيين شرط لان الاطلاق حمل
بدلالة العرف وذلك لان الانسان في العادة لا يتحمل المشقه العظيمه للنفل وعليه
حجة الاسلام اما اذا نوى النفل فقد جا صريح يخالفه فيبطل به الدلالة قوله
والكفار مخاطبون بالامر بالايمان لانه عليه السلام بعث الى الناس كافه قال الله
تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فامنوا بالله ورسوله
فهذا الخطاب منه يتناولهم لا محالة قوله وبالمشروع من العقوبات اى
يخاطبون به بلا خلاف ولهذا يقام على اهل الذمه عند تقرر اسبابها قوله
وبالشرايع في حكم المواخذه في الاخره بلا خلاف اى مخاطبون بها ايضا لان موجب
الامر اعتقاد اللزوم والادا وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزله
انكار التوحيد فان صحة التصديق والاقرار بالتوحيد لا يكون مع انكار شي
من الشرايع فيعاقب عليه في الاخرة كما يعاقب على اصل الكفر قال الله تعالى و
ويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة اى لا يقرون بها وقال تعالى ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين قيل في التفسير من المسلمين المعتقدين فرضية
الصلوة قوله فاما في وجوب الادا فكذلك يتناولهم الخطاب الخطاعند العراقيين
من مشايخنا رحمهم الله لانهم لا يعاقبون على ترك الادا اذ الحربي اذا واجبا
عليهم وظاهر سكوتنا يدل على انهم يعاقبون في الاخرة على الامتناع من الادا

ومشايخ ما وراء النهر رحمهم الله على انهم لا يخاطبون باداء صح

فى الدنيا وهذا لان التكليف يعتمد القدرة من حيث الاسباب وقيام طريق الوصول اليه لا حقيقة القدرة نظيره الجنب والمحدث مايحتمل السقوط من العبادات وهو الصحيح لان الكافر لا يقدر على ادايها حالة الكفر شرعا لعدم شرطه وهو الايمان لا يمكنه الادا بواسطة تحصيل ما هو الشرط فى حق المسلم كما فى الجنب والمحدث لان المسلم يقدر على ادا الواجب بعد رفع الحدث بخلاف الكافر الا يرى انه لا يجب القضاء عليه بالاجماع **فصل** فى النهى **قوله** ومنه النهى اى من الخاص لوجود معنى الخاص فيه وحده قول القائل لغيره على سبيل الاستعلا لا تفعل وقيوده تعرف بالتامل فى قيود الامر **قوله** وانه يقتضى صفة القبح للمنهى عنه ضرورة حكمة الناهى اذ الحكيم لا ينهى عن شى الا لقبحه قال الله تعالى وينهى عن الفحشا والمنكر **قوله** وهو اما ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان وضعا كالكفر فان قبح كفران المنعم مركوز فى العقول والمراد بالقبح لكونه فعلا بل لكونه كفرا والثانى شرعا كبيع الحر فانه ليس بمال اذ المال غير الادمى خلق لمصلحة الادمى ويجرى فيه الشح والضنة والشرع قصر محلية البيع فى المال المتقوم فيكون اضافة البيع اليه اضافة الى غير محله فيكون عبثا **قوله** او لغيره وذلك نوعان احدهما ما يتصل به وصفا كصوم يوم النحر فانه حسن مشروع باصله وهو الامساك لله تعالى فى وقته طاعة قبيح بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة الموضوعة فى هذا الوقت بالصوم فيكون طاعة انضم اليها وصف هو معصية والثانى مجاورا اى لا يكون المعنى الموجب للقبح داخلا فى ذات المنهى عنه بل هما يتجاوران بالاقتران لا غير كالبيع وقت الندا فانه منهى لا باعتبار ذاته بل باعتبار ترك السعى الواجب وهو مجاور للبيع لان البيع مبادلة المال بالمال على سبيل التراضى وترك السعى ليس منه فى شى **قوله** والنهى عن الافعال الحسية اى التى يتوقف وجودها على الحس وتعرف حقيقته بدون الشرع كالزنا يقع على القسم الاول اى على ما قبح لعينه **قوله**

وعن

او صيغة الطلب الانتهاء عن الفعل غير متعرض للقبح صح

وعن الامور الشرعية اى التى يتوقف حصولها واعتبارها على الشرع ولا يعرف معناها من لا يعرف الشرع كالصلوة يقع على القسم الذى اتصل به القبح وصفا **قوله** لان القبح يثبت اقتضا لا بصيغة النهى لكن لا يستقيم ذلك عن الحكيم الا اذا كان هو قبيحا لاستحالة النهى عن المباح فيكون القبح فى المنهى عنه شرطا لصحة النهى فيثبت مقتضى به فى وصف المنهى عنه لا فى اصله وهذا لان النهى يوجب اعدام المنهى عنه بفعل مضاف الى اختيار العبد وهذا لا يمكن الا فيما يتصور وجوده حسا ان كان المنهى عنه حسيا وشرعا ان كان شرعيا فلو ثبت القبح فى ذاته لكان عدما لكونه ممتنعا اصلا فلم يبق منهيا عنه بل يكون منسوخا **قوله** لتعلق النهى بالوصف لا بالاصل اما فى عقد الربوا فلان معنى البيع موجود فيه فيكون مشروعا باصله فلم يكن الفساد لخلل فى ركنه بل لانعدام شرط الجواز وهو المساواة فى القدر فكما لا ينعدم اصل المشروع بوجود شرط مفسد لا ينعدم بانعدام شرط مجوز واما بيع العبد بالخمر فلان الخمر مال لدخوله تحت حد المال غير متقوم اذ المتقوم ما يجب ابقاؤه لعينه او ببدله وهى ليست بهذه الصفة فصلح ثمنا من وجه دون وجه فصار فاسدا لا باطلا بخلاف الميتة لانها ليست بمال ولا بمتقومة فوقع الحد بلا ثمن فهو غير مشروع باصله لما مر **قوله** والنهى عن بيع الحر والمضامين والملاقيح ونكاح المحارم جواب اعتراض وهو ان النهى عن هذه الافعال نهى عن الامور الشرعية ومع هذا ليست بمشروعة اصلا فقال هذا ليس بنهى حقيقة بل هو مجاز عن النفى فكان نسخا والمضامين ما فى اصلاب الاباء والملاقيح ما فى ارحام الامهات **قوله** لان النهى فى اقتضاء القبح حقيقة لاستحالة نفسه اذ لا يجوز ان يقال ان النهى من الشارع لا يقتضى القبح كما لا يجوز ان يقال ان الامر لا يقتضى الحسن ثم الحقيقة فى مطلق الامر اثبات صفة الحسن فى المامور به لعينه لا لغيره فكذا الحقيقة فى النهى اثبات صفة القبح فى المنهى عنه فى قبحه لان حرمة المصاهرة كرامة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلا يستحق به الكرامة **قوله**

ولا يفيد الغصب الملك اذ الملك نعمة فلا ينال بالمحظور **قوله** ولا يكون سفر المعصية
بان قصد قطع الطريق او الاباق سببا للرخصة لانها كرامة ونعمة فلا يتكون بما هو
معصية **قوله** ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان ذلك عدوان محض
فلا يكون مشروعا فى نفسه فلا يصلح سببا لحكم مشروع مرغوب فيه **فصل**
فى العام **قوله** واما العام فما يتناول افرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول فيك
بالاتفاق ليخرج المشترك فانه يتناول افرادا مختلفة الحدود والشمول كيلا يظن
ظان ان المطلق داخل فيه لان ما تعرض له المطلق وهو الذات لما كان موجودا
فى الافراد ويتناول الاسم كل واحد منها حقيقة توهم انه شارك العام تعرض
للشمول نفيا لهذا التوهم لانه وان احتمل كل واحد من الافراد لكن لا
يتناولها على طريق الشمول **قوله** وانه يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا وعند
البعض حكمه التوقف الى ان يظهر المراد لاختلاف اعداد الجمع ومنهم من يثبتون
مقدار ما ينتهى اليه الخصوص لكونه متيقنا ويتوقفون فيما وراءه والشافعى رضى
الله عنه جعله موجبا على ما يذكر لكن لا على وجه اليقين لقيام احتمال ارادة الخصوص
قلنا ان العموم فيما يرجع الى المقصود كالخصوص ولا نقصان فى عبارته فيكون فى
الافادة كالخاص فى ارادة الباطن لا يصلح دليلا لانا لم نكلف درك الغيب فلا يبقى له
عبرة اصلا ولهذا جوزنا نسخ حديث العرنيين فى بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه
السلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وهو عام **قوله** واذا اوصى
بالخاتم لانسان وبالفص منه لاخر بكلام منفصل ذكر محمد رحمه الله ان
الحلقة للاول والفص بينهما نصفان فقد اجتمع فى الفص وصيتان احدهما
بايجاب عام والاخرى بايجاب خاص ومع ذلك سوى بينهما ولم يجعل الخاص
اولى **قوله** ولا يجوز اى بناء على ان العام يوجب الحكم قطعا لا يجوز تخصيص قوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه بالقياس على الناسى او بخبر الواحد
وهو قوله عليه السلم حين سئل عن متروك التسمية عامدا كلوه فان تسمية الله فى

قلب كل امرء مسلم وكذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ومن دخله كان امنا بالقياس
على ما لو جنى فى الحرم او بخبر الواحد وهو ما روى ان ابن خطل تعلق باستار
الكعبة فقال عليه السلم اقتلوه **قوله** لانهما ليسا بمخصوصين اذ الناسى
جعل ذاكرا حكما لقيام الملة مقام الذكر للضرورة وكذا قوله تعالى فمن دخله غير
مخصوص فى الذى جنى فى الحرم ابتداء لان النص لم يتناوله **قوله** عملا
بشبه الاستثناء والنسخ اى المخصص يشبه الناسخ بصيغته لكونه مستقلا والا
بحكمه لانه لحقه مقارنا مبينا فنعمل بالشبهين ففى المجهول اعتبار الصيغة يسقط
المخصص واعتبار الحكم يوجب الجهالة فى العام فاشتبه الامر وفى المعلوم بالنظر
الى الصيغة يقبل التعليل لكن مقدار ما يتعدى اليه حكم الخصوص مجهول وبالنسبة
الى الحكم لا يقبل لان الاستثناء عدم وهو لا يعلل فاشتبه ايضا والعام عرف موجبا
ولا يبطل العمل به بالاحتمال ويسقط به العلم فان قيل دليل الخصوص لما شابه
الاستثناء ~~غير مستقل~~ والناسخ ~~لان~~ ~~نستقل~~ لكن التعليل فكيف هو يقبله قلنا انما امتنع
التعليل فيهما لان الاستثناء غير مستقل والناسخ وان استقل لكن التعليل فيه يفضى
الى المعارضة بين النص والعلة وهذان انعدما فى الخصوص **قوله** فصار ذات
فصار دليل الخصوص نظير ما اذا باع من رجل عبدين بالف وشرط الخيار فى احدهما
بعينه لنفسه او للمشترى وسمى ثمنه فانه جاز البيع فى الاخر لان الخيار لا يمنع الدخول
فى الايجاب ويمنع الدخول فى الحكم فصار فى السبب نظير دليل النسخ وفى الحكم نظير
الاستثناء بخلاف ما اذا لم يسم ثمن كل واحد او سمى لكن لم يعين المشروط فيه
الخيار فانه لم يجز البيع لجهالة الثمن او المبيع **قوله** وقيل انه يسقط الاحتجاج
به معلوما كان الخصوص او مجهولا وهو مذهب الكرخى رحمه الله لان كل واحد
من الخصوص والاستثناء لبيان انه لم يدخل تحت الاول فجهالة الخصوص توجب
الجهالة فيما بقى كجهالة الاستثناء واذا كان معلوما كان معلولا ظاهرا لكونا لخصوص نصا
الى اى مقدار يتعدى فبقى ما وراءه مجهولا ايضا نظيره بيع حر وعبد بثمن واحد فانه لا

يجوز لان احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الآخر وحده بحصته ابتداء قوله
اعتبارا بالناسخ وهذا لان كل واحد من المخصوص والناسخ مستقل بنفسه فاذا
كان معلوما بقي العام فيما وراءه موجبا قطعا وكذا اذا كان مجهولا لان المجهول لا يعارض
المعلوم بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة الوصف للاول فجهالته توجب الجهالة
في المستثنى منه فصار كما اذا باع عبدين وهلك احدهما قبل التسليم بقي العقد
صحيحا في الآخر لانهما دخلا تحت العقد ثم خرج احدهما لتعذر التسليم قوله
كرجال هذا نظير العام بصيغته ومعناه اما بيان عمومه صيغة فلان الواضع
وضع هذه الصيغة للجمع يقول رجل ورجلان ورجال واما معنى فلانه شامل
لكل ما يتناوله عند الاطلاق ولهذا يجوز نعته بثلثة واربعة وغيرهما قوله وقوم
وهو نظير العام بمعناه دون صيغته لان صيغته كزيد من حيث الفرد به ومعناه
الجمع والاعتبار في الالفاظ للمعاني لا للصور والمباني ولذا ابتنى على البلد فصار علا
قوله واصلهما العموم اما من فقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقال عليه السلم من قتل قتيلا فله سلبه وقال من دخل دار ابي سفين فهو امن
فان قيل انما عمت لانها اتصفت بالعموم وهو الشهود والقتل والدخول قلنا
هذا ضرب اجتهاد وبعض الناس لم يكن من اهله ومع ذلك فهموا منهما العموم
فعلم ان الاصل فيهما العموم واما كلمة ما فلذلك قال الله تعالى له ما في السموات
وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى غير ان كلمة من عام فيمن يعقل وما فيما
لا يعقل يقول في جواب من في الدار زيد وما في الدار فرس قوله وما يجئ بمعنى
من قال الله تعالى والسماء وما بناها اي ومن بناها قوله ويدخل في صفات
من يعقل يقول ما زيد جوابه عالم عاقل قوله ومتى تصحب الاسماء قال الله تعالى
كل نفس ذائقة الموت ولا يلزم قوله تعالى وكل اتوه داخرين لان التنوين بدل من
المضاف اليه تقديره كل واحد قوله بالصدق والكذب اي يصدق في الاول ويكذب
في الثاني اذ القشر غير ماكول وهذا لانها وضعت للاحاطة فلابد من اعتبارها
فيها

فيها وقد امكن ذلك في النكرة بانضمام افرادها اليها ولم يمكن الانضمام في المعرف
فيعتبر في الاجزاء قوله كلمة الجميع توجب عموم الاجتماع دون الانفراد
وهي تنافي كل ومن اذ كل للاحاطة على سبيل الافراد ومن للعموم مطلقا من
غير تعرض للاجتماع والانفراد قوله ان لهم نفلا واحدا لان كلمة الجميع
للاحاطة على وجه الاجتماع وهم سبقوا بالدخول على غيرهم ممن لم يدخل
فوجب لهم النفل الواحد بينهم جميعا قوله وفي كلمة كل بان قال كل من
دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل واحد منهم النفل
تاما لما قلنا انها للاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد من الداخلين
بانفراده كان ليس معه غيره وهو اول في حق من تخلف من الناس ولم يدخل قوله
وفي كلمة من بان قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا بطل
النفل لان كلمة من للعموم مع احتمال الخصوص وقد ترك به الاول وهو محكم
في الفرد السابق فحمل المحتمل على المحكم فلم يجب الا للواحد متقدم ولم يوجد
قوله والنكرة في موضع النفي تعم سواء اتصل النفي بها كلا رجل في الدار او بفعل
واقع عليها نحو ما رايت رجلا لئلا يلزمه الكذب في الخبر بخلاف الحرف مثل
ما رايت رجلا عراقيا فانه لا يجري في غير هذا الموضع لانه لو كان رجلا غير
موصوف بهذا الوصف لا يكون كاذبا في هذا الخبر قوله وفي الاثبات تخص لان
صيغتها فرد ولم يقترن بها ما يوجب التعميم قوله لكنها مطلقة فيتناول
واحدا على احتمال وصف دون وصف وعند الشافعي رحمه الله تعم حتى قال
في قوله تعالى فتحرير رقبة انها عامة تتناول المؤمنة والكافرة والصحيحة والزمنة
وقد خص منها الزمنة بالاجماع فجاز تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة
القتل اذ هي حق الله تعالى وذا بمنع صرفه الى عدو الله كالزكوة والجواب انها غير
مخصوصة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل والكامل ما يكون
موجودا مطلقا والزمنة هالكة من وجه فلم يتناولها اسم الرقبة قوله واذا

وصفت اى اذا وصفت النكرة فى موقع الايجاب بصفة عامة تعم كقوله والله
لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا ان المستثنى عم جميع رجال كوفة لاتصافه بالعام وهو
الكوفى وكذلك الا يوما اقربكما فيه لا اقربكما صفة لليوم وكونه مقربا فيه
وصف عام فبكل يوم قام هذا الوصف يكون مستثنى فاذا قربهما فى يوم لا يصير
موليا بعده لانه يحتمل ان يقرب فى يوم اخر هو مستثنى **قوله** ولهذا اى
لا جل ان النكرة الموصوفة فى الاثبات تعم قلنا فى قول الرجل لغيره اى عبيدى
ضربك فهو حر فضربوه انهم يعتقون لان كلمة اى نكرة يراد بها جزء ما يضاف
اليه قال الله تعالى ايكم ياتينى بعرشها ولم يقل ياتونى فعلم انها كلمة فرد وقد اتصفت
ههنا بصفة عامة وهو الضرب فعمت كسائر النكرات فى موضع الاثبات **قوله**
فيما لا يحتمل التعريف بمعنى العهد بان لم يكن فى جنس تلك النكرة معهود
نحو قولك فلان يحب الدينار اى جنسه وهذا لان لام المعرفة للعهد فى الاصل
وهو ان يذكر شيا ثم تعاوده واذا تعذر معنى العهد حمل على الجنس ليكون
تعريفا له **قوله** عملا بالدليلين اى بلام المعرفة والجمعية اذ الاصل فى المتعارض بين
طلب المخلص ثم الجمع ثم الترجيح ثم التهاتر وهنا وان تعذر السبيل الى المخلص
فقد امكن الجمع بين الدليلين فوجب العمل بهما بيانه انا اذا ابقينا جمعا الغا
حرف العهد اصلا واذا جعلناها جنسا كان حرف العهد معتبرا لانه يعرف
هذا الجنس المذكور والجنس يتناول الافراد فيكون معنى الجمع فيه مراعى ايضا
فجعلناه عبارة عن الجنس مجازا **قوله** كانت الثانية عين الاولى قال الله تعالى رسولا
فعصى فرعون الرسول اى هذا الذى ذكرناه ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله فيمن
اقر بصك ثم اقر به كذلك ان الثانى هو الاول **قوله** واذا اعيدت نكرة كانت
الثانية غير الاولى لان الاسم النكرة يتناول فردا غير عين ولو صرف الثانى الى ما
يتناوله الاول نوع تعيين فلا يكون نكرة مطلقا **قوله** وما ينتهى اليه الخصوص نوعان
اى القدر الذى ينتهى اليه التخصيص فلم يجز التجاوز عنه نوعان احدهما الواحد

وذلك

وذلك فيما هو فرد بصيغته كالمراة او ملحق به كالنساء لانه باعتبار صيغته
عام وانما الحق بالفرد لتعارض حرف التعريف والاخر الثلاثة وذلك فيما كان
عاما صيغة ومعنى كنساء وانما جاز التخصيص اليه لبقاء موضوع اللفظ بعده اذ
الواحد فى الجنس والثلاثة فى الجمع حقيقة ولم يجز التجاوز عليه لئلا يبطل ذلك
قوله لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وقوله حجة
فى اللغة وهذا التعليل يدل على ان اسم الجماعة كالرهط والقوم ينتهى خصوصه
الى الثلاثة وان لم يكن عاما صيغة بخلاف الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا
قوله الاثنان فما فوقهما الى اخره جواب عما قال بعض اصحاب الشافعى رحمه
الله ان ادنى الجمع اثنان محتجا بالحديث فقال ان ذلك محمول على المواريث والوصايا
لا على بيان اللغة لانه عليه السلام بعث لبيان الاحكام لا لبيان اللغة الا ترى انه لم
يكن كذلك فى عموم الاحكام ولو كان ذلك من باب الوضع لثبت فى حق جميع الاحكام
والمواريث والوصايا للاثنين حكم الجماعة فحمل على ذلك او على سنة تقدم الامام
فانه يتقدم على الاثنين كما تقدم على الثلاثة صح **فصل** فى المشترك **قوله** واما المشترك فما
يتناول افرادا مختلفة الحدود قيده بالاختلاف ليخرج العام وبعلى سبيل البدل
احترازا عما قيل انه يتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل الشمول **قوله** ولا عموم
له وهو اختيار ابى الحسن الكرخى رحمه الله وهو مذهب المتاخرين من المعتزلة وقال
عامة اصحاب الحديث ان له عموما وهو قول قدماء المعتزلة لان قوله تعالى ولا
تنكحوا ما نكح اباؤكم يتناول الموطوءة والمنكوحة جميعا ولان المشترك ما وضعه
قبيلة لمعنى ثم اخرى لاخر واشتهر بينهم ورضى كل قبيلة بوضع القبيلة الاخرى
فصار بمنزلة ما لو وضعوا الاسم جملة فى الابتداء للمعنيين ولو كان كذلك لعم فكذا
هذا وجه القول الاول ان اهل اللغة وضعوا القرء والعين الجارية لمعنى واحد معين
فمن قال بانه يراد الكل فى حالة واحدة فقد خالف وضع ارباب اللغة والنص غير
متناول للموطوءة والمنكوحة صيغة بل الثابت بالصيغة احديهما واما

لعارض

الاخرى فبدليل اخر او بالاول لكن بجهة اخرى **قوله** واما المأول فما ترجح
من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي وكونه من المشترك قيد وقع اتفاقا وليس
بلازم اذ المشكل والخفي اذا علم بالرأي كان مأولا ايضا فالحاصل ان ما ترجح بغالب
الرأي فهو مأول وليس كل مأول ما ترجح من المشترك بغالب الرأي لانه لو ترجح
بالنص كان مفسرا لا مأولا فان قيل المأول معمول نقل المأول فانما يتبين منه المراد
بالرأي فكيف يدخل في اقسام النظم قلنا اثر الرأي في اظهار المراد بالمشترك وبعد
ذلك الحكم مضاف الى النص لا الى الرأي كالمجمل اذا لحقه البيان بخبر الواحد يضاف
الحكم الى النص المفسر حتى اوجب الحكم قطعا لا الى الخبر ونظيره قوله تعالى فجزاء مثل
ما قتل من النعم فان المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو القيمة فرجح
محمد والشافعي رحمهما الله المثل صورة لانه ابعد عن المخالفة التي هي ضد المماثلة
وابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما رجحا المثل معنى لانه مراد فيما لا مثل له
صورة بالاجماع فلو اريد به المثل صورة يلزم تعميم المشترك او لان الحمل على الصورة
يستلزم تخصيص النص وعلى المعنى يوجب تعميمه وحمل النص على محمل يوجب
التعميم اولى من حمله على ما يوجب التخصيص **قوله** وحكمه العمل به على
احتمال الغلط اي العمل به واجب كالعمل بالخاص غير ان وجوب العمل بالخاص
قطعي ووجوب العمل بالمأول ثابت مع احتمال الغلط بمنزلة العمل بخبر الواحد
بيانه ان من تحرى فتغلب على ظنه انه طاهر يلزمه التوضي به على احتمال
الغلط حتى اذا استبان انها نجس يلزمه اعادة الوضوء والصلوة ثم بيان
الانحصار ان هذا اللفظ اما ان وضع لمعنى واحد او اكثر فان كان الاول
فهو الخاص وان كان الثاني فيتناوله الافراد ان كان بحسب الشمول فهو العام
وان كان بحسب البدل فان لم يترجح بالرأي معنى من المعاني فهو المشترك
وان ترجح فهو المأول القسم الثاني في وجوه البيان بذلك النظم **قوله**
اسم الكلام فهذا يدل على ان هذا القسم يتعلق بالمركبات اذ الكلام ما اشتمل

كلمتين فصاعدا **قوله** ظهر المراد به للسامع اي اتضح معناه اللغوي للسامع
الذي هو من اهل اللسان بمجرد السماع من غير تأمل **قوله** وجوب العمل
به اي قطعا سواء كان عاما او خاصا **قوله** فما ازداد وضوحا الى اخره اي
شيء ازداد وضوحا بقرينة يقترن باللفظ من المتكلم لا في الصيغة **قوله**
على احتمال تاويل هو في حيز المجاز اي النص يحتمل التاويل لكن بطريق المجاز كما
تقول جاءني زيد فقولك زيد يحتمل خبره وكتابه ورسوله بطريق المجاز ولم يقل
في الظاهر انه في حيز المجاز لما ان ذلك استفيد بالنص لان النص لما احتمل ذلك
وهو اوضح من الظاهر فلان يحتمله الظاهر اولى **قوله** واما المفسر فما ازداد
وضوحا على النص اي مطلقا سواء كان بمعنى النص بان كان مجملا فلحقه بيان
قاطع حتى انسد به باب التاويل او بغيره بان كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص
قوله فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل ماخوذ من احكام البناء يقال
بناء محكم اي مامون الانتقاض لا وهاء فيه ولا خلل مثل الظاهر والنص قوله تعالى
واحل الله البيع وحرم الربوا ان الاية ظاهرة في احلال البيع وتحريم الربوا لانه
ظهر ذلك للسامع بنفس الصيغة من غير قرينة نص في الفرق بينهما اذ الكلام
سيق لاجله فان الكفار ادعوا المماثلة كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله ذلك بانهم
قالوا انما البيع مثل الربوا فرد دعواهم بقوله واحل الله البيع وحرم الربوا اراد به
الفرق بينهما ومثال المفسر قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فان الملئكة عام
وهو يحتمل التخصيص فذكر الكل لسقط ذلك ثم بقي فيه احتمال التاويل وهو التفرق
فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا فان قيل المفسر يقبل النسخ وهذه الاية
لا يقبله فكيف يستقيم ايرادها في نظيره قلنا عدم قبول الاية النسخ باعتبار
كونه اخبارا الا انها مفسر وهو انما يحتمل النسخ من حيث انه مفسر ومثال
المحكم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فقد علم ان هذا الوصف دائم لا يحتمل
السقوط بحال **قوله** ويظهر التفاوت عند التعارض حتى هذه الاربعة توجب

الحكم قطعا حتى يثبت الحدود والعقوبات بكل واحد منها واما التفاوت ههنا
من حيث ازدياد الوضوح وانما يظهر اثر ذلك عند التعارض فانه يرجح ما
ازداد وضوحا يؤخذ به ويترك العمل بما يقابله اما تعارض الظاهر مع النص فقوله
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله وحمله وفصاله ثلثون
شهرا فالاول نص في الارضاع والثاني ظاهر فيه اذ سوقه لبيان منة الوالدة على
الولد فلهذا اخذ ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بالاول وابو حنيفه رضي الله عنه
حمله على استحقاق الاجرة بدلالة ظاهر الايه والنص يحتمل ذلك فانهم اجمعوا
على ان المطلقه اذا طلبت اجرة الرضاع بعد حولين لا يجبر الزوج على ذلك ونظيره
من المسايل ما اذا قال الزوج لامراته طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي يقع طلقة
رجعيه لان قولها ابنت ظاهر في الابانه نص في ارادة الطلاق اذ سياق كلام
الزوج للطلاق وكلامها خرج جوابا لقوله والجواب يتضمن اعادة ما في السوال وفي
السوال طلاق صريح وهو رجعي اما تعارض النص مع المفسر فقوله عليه السلم
المستحاضه تتوضا لكل صلوة مع قوله عليه السلم المستحاضه تتوضا لوقت كل
صلوة سيق الاول لايجاب الوضو لكل صلوة مع كونه محتملا للتاويل اذ اللام
تستعار للوقت فكان نصا والثاني غير محتمل للتاويل وقد سيق لايجاب الوضو
لوقت كل صلوة فكان مفسرا فرجحنا الثاني على الاول ونظيره من المسايل ما اذا تزوج
امراة الى شهر كان متعة لا نكاحا لان قوله تزوجت نص في النكاح ولكن
احتمال المتعه فيه قايم وقوله الى شهر مفسر في المتعه ليس فيه احتمال النكاح
الشرعي فقلنا انه متعه واما تعارض المفسر مع المحكم فقوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم مع قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا فالاول مفسر في قبول شهادة
العدول ولا يحتمل معنى اخر غير انه يحتمل النسخ وقوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا
غير قابل للنسخ فقلنا لا تقبل شهادة المحدود في القذف وان تاب وبيان الانحصار
ان ما ظهر المراد منه للسامع ان تجرد عن قصد المتكلم بيان ذلك المراد فهو الظاهر

وان لم يتجرد بل هو مقرون به فان احتمل التغيير عما عليه من تخصيص ومجاز وتاويل
فهو النص وان لم يحتمل ذلك فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم
فصل اعلم ان لهذه الاسامي التي مر ذكرها الان اضداد فضد الظاهر
الخفي وضد النص المشكل وضد المفسر المجمل وضد المحكم المتشابه والضدان
صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما **قوله**
بعارض غير الصيغه انما تعرض لهذا تحقيقا للمضاده فان الظاهر ظهوره من حيث
الصيغه فحسب فيكون ضده الخفا الوارد من غير الصيغه فان قيل يجب ان
يكون الخفا في الخفي من جهة اعتبر الظهور في الظاهر من تلك الجهة وهي الصيغه
قلنا الظاهر والخفي من الاسما الاضافيه كالاب والابن والذي يكون كذلك
يستحيل فيه اتحاد الجهة بل يلزمه الاختلاف اذ من المحال ان يكون الشخص
ابا للاخر بالجهة التي كان بها ابنا له ولان الخفا لو كان من حيث الصيغه لكان
مجملا وحينيذ كان الخفا فيه زايدا من الظهور في الظاهر **قوله** كايه السرقه
فانها صارت خفيه في حق الطرار والنباش بعارض غير الصيغة وهو اختصا
باسم اخر اذ تغاير الاسامي دليل على تغاير المعاني ثم اشتبه الامر ان ذلك
لنقصان في معنى السرقه او لمزيه فيه فلا بد من النظر ليعلم انهما دخلا تحت
النص ام لم يدخلا او افترقا اذا نظرنا فيهما وجدنا الطرار داخلا والنباش
خارجا خلافا لابي يوسف رحمه الله بيان ذلك ان السرقة اخذ مال الغير على
وجه المسارقه عن عين الحافظ الذي قصد حفظه لكن انقطع حفظه بعارض
والطرار اسم لقطع الشي عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فيكون مسارقته الطرا
في نهايه الكمال واختصاصه به لمزيه في جنايته وضاقته في فعله والتعدية
بمثل هذا لاثبات الحدود والعقوبات في غاية الصحة والسداد والنباش
هو الاخذ الذي يسارق عين من يخلفه ويجترئ عليه وهو لذلك غير حافظ
لا قاصد فيكون معنى السرقة فيه قاصرا والتعديه بمثله باطل خصوصا

فيما يندرأ بالشبهات ولان معنى الاسم يدل على خطر المأخوذ لانه مشتق
من السرقة وهى قطعة من الحرير والذى يدل عليه اسم النباش فى غاية
الهوان والقصور اذ هو مشتق من النبش وهو بحث التراب وشرع المزاجر
لسد باب العدوان الذى يميل النفس اليه غالبا هو المال الخطير لا الكفن الحقير
والجواب عما تعلق به ابو يوسف رحمه الله وهو قوله عليه السلم سارق امواتنا
كسارق احيانا انه كلام التشبيه ولا عموم له فيكون الاستوا فى الاثم واطلاق
اسم السارق عليه بطريق المجاز بدليل صحة النفى يقال نبش وما سرق **قوله**
وهو الداخل فى اشكاله اى امثاله واشباهه ماخوذ من قولهم اشكل اى صار ذا
اشكال كما يقال احرم اى دخل فى الحرم وصار ذا حرمة ثم دخوله فى الاشكال
قد يكون لغموض فى المعنى وقد يكون لاستعارة بديعة اما الغموض فى المعنى
فمثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ان الامر يوجب تطهير جميع البدن
غير ان ما كان باطنا منه صار مستثنى للضرورة وكذا ما فيه حرج من الظاهر
والفم والانف ظاهران من وجه دون وجه فلو كان حكم الامر متعلقا بما هو
ظاهر مطلقا لا يجب غسلهما وان كان تعلقه بما هو ظاهر فى الجملة يجب غسلهما
فاشكل حكم الامر فيهما لدخولهما فى الشكلين اعنى الظاهر مطلقا والظاهر
من وجه فتاملنا فى معنى النص فقلنا بوجوب غسلهما فى الجنابة لامكان تطهيرهما
من غير حرج واما الاستعارة فمثل قوله تعالى قوارير قوارير من فضة انه مشكل فى
اوانى الجنة لاستحالة اتخاذ القارورة من الفضة والاشكال من الفضة والزجاج
فاذا تاملنا علمنا ان تلك الاوانى لا يكون من الزجاج ولا من الفضة بل لها حظ منهما
اذ القارورة يستعار للصفا والفضة للبياض فكانت الاوانى فى صفا القارورة
وبياض الفضة **قوله** واما المجمل فما ازدحمت فيه المعانى اى تدافعت بحيث
يدفع كل واحد منها غيره **قوله** ثم الطلب ثم التامل فيه وهذا اذا لم يكن
البيان شافيا اما اذا كان قاطعا لا يجب الطلب والتامل مثاله قوله تعالى وحرم

الربوا

الربوا فالربوا مجمل لانه عبارة عن الفضل فى اصل الوضع وذا لم يصلح مرادا به
اذ البيع مشروع ولو جعل هو مرادا الا انسد بابه لانه ما شرع الا للاسترباح
فثبت انه مجمل وقوله عليه السلم الحنطة بالحنطة الحديث تفسير له لكنه
غير قاطع اذ لم يعلم به الا حرمة فضل خال عن عوض مشروط فى العقد فى الاشياء
المعدودة وبقى الخفا فيما وراها فبعد هذا البيان صار بمنزلة المشكل وحكم
المشكل الطلب ثم التامل فتطلب المراد بالحديث انه لاى معنى حرم الربوا فوجد
القدر والجنس ثم تامل فيه هل هو صالح لتعليق الحكم به وسيانى تمام هذا فى
القياس ان شا الله تعالى **قوله** كالصلوة والزكوة فالصلوة فى اللغة الدعا
وذلك غير مراد وقد سنها النبى عليه السلم بالفعل فيطلب المعنى الذى جعلت الصلوة
لاجله صلوة اهو التواضع والخشوع والاركان المعهودة ثم تامل ليتعدى الى صلوة
الجنازة فيمن حلف لا يصلى ام لا واما الزكوة فهى النما لكنه غير مراد فقد قال
عليه السلم ليس عليك فى الذهب شى الحديث فيطلب المعنى الذى وجبت الزكوة
لاجله اهو ملك نصاب كامل فارغ عن الدين او مشغول به ثم تامل فيه للتعدية
قوله قبل الاصابة وانما قال ذلك لان المتشابهات ينكشف يوم القيمة وانقطاع
رجا المعرفة لحكمة بالغة فيه لا لانه يستحيل ذلك ثم بيان الانحصار ان اللفظ الذى
خفى المراد منه للسامع لا يخلوا اما ان كان الخفا فيه لمعنى يرجع الى غير الصيغة او
لمعنى يرجع اليها فان كان الاول فهو الخفى وان كان الثانى فاما امكن دركه بالتامل
او لا فان امكن فهو المشكل وان لم يمكن فان كان يرجو البيان من جهة المتكلم فهو المجمل
والا فهو المتشابه والله اعلم **القسم الثالث** فى وجوه استعمال ذلك
النظم **قوله** واما الحقيقة فاسم لكل لفظ اريد به ما وضع له فالحقيقة فعيلة
من حق الشى اذا ثبت بمعنى فاعله اى حقيق ان يراد به ما وضع له او من حققت
الشى اى اثبته فهى فعيلة بمعنى مفعوله اى متيقن فيها والتا لمعنى الاسمية كما
فى العلامة لا للتانيث **قوله** واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له اى

المجاز اسم لكل لفظ اريد به معنى لم يوضع له اللفظ وهو مفعل من جاز يجوز
بمعنى فاعل كالمولى بمعنى الوالى اى متعد عن محل الحقيقة الى محل المجاز بطريقة
فالحقيقة والمجاز صفتا اللفظ يقال لفظ حقيقة ولفظ مجاز **قوله** لمناسبة
بينهما اى بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذى اريد به وبه خرج الهزل لان الهزل هو
ان يراد بالشئ غير ما وضع له بلا مناسبة بينه وبين ما وضع له كارادة امهال
اللفظ به عن افادة الغرض المطلوب منه فان ارادة بطلان اللفظ من اللفظ ارادة
غير ما وضع له وغير ما يصح ارادته ولا كذلك المجاز فانه وان لم يرد ما وضع له اللفظ
فقد اريد به ما صلح اللفظ لمناسبة بينهما معنى وذا اتم مثال المجاز من الحقيقة
مثال القياس من النص اذ الحقيقة لا يعرف الا بالتوقيف كالنص ويشترط التامل
للمجاز فى محل الحقيقة فى المعانى المشهورة اللازمة للحقيقة كما يشترط التامل
للقياس فى المنصوص عليه فى المعانى المؤثرة فى استدعا الحكم وكما يفتقر القياس
الى القياس والمقيس عليه والمقيس والقياس والحكم والعلة كذلك المجاز يفتقر
الى المستعير والمستعار عنه والمستعار له والاستعارة والمستعار وما يقع به الاستعارة
لكن المجاز تعديه اللفظ بالمعانى اللغوية والقياس تعديه الحكم بالمعانى الشرعية
قوله لانه ضرورى اذ لا يصار اليه عند امكان العمل بالحقيقة لكونها اصلا اذ المقصود
من وضع الالفاظ تحصيل الاغراض المتعلقة بمعانيها وذلك انما يحصل اذا اريد
باللفظ ما وضع له والمجاز يخل به فكانت الحقيقة اصلا وانما يصار الى المجاز عند تعذر
العمل بالاصل كيلا تعطل الكلام عن الافادة فيشبه لا يعم كالمقتضى فانه لما ثبت ضرورة
تصحيح الكلام لا يتعمم على ما مر كذا هنا ولهذا احتج بعموم قوله عليه السلام لا
تبيعوا الطعام بالطعام وابى ان يعارضه النهى عن بيع الصاع بالصاعين لما انه مجاز
وبيان المعارضة ان النص الاول هو المحرم على العموم حقيقة وهذا مجاز اذ حقيقة
الصاع الخشبة المنقورة وهى غير مراد بالاجماع وانما اريد به المصوع وهو مخصوص
بالوصف وتخصيص الشئ بالوصف يدل على نفى الحكم عند عدمه على مذهبه **قوله**

ان

ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة ومعنى هذا الكلام ان الحقيقة قد تعم فكذا
المجاز اذ العموم للحقيقة ليس باعتبار انها حقيقة اذ ذلك تقتضى نفى وجود الخاص
اصلا ولان العموم فيها لو كان باعتبار كونها حقيقة للزم الجمع بين الحقيقة والمجاز حيث
يراد باللفظ ما وضع له اللفظ وهو الفرد الواحد مع ما لم يوضع له اللفظ وهو العموم
وذلك باطل فعلم ان العموم فيها ليس باعتبار كونها حقيقة بل باعتبار دلالة زايدة
على ذلك نحو دخول الالف واللام فى النكرة او الحاق الوصف العام بها او وقوعها
فى موضع النفى وغيرهما فاذا وجدت احدى هذه الدلالات فى المجاز يحمل عليها كما
فى الحقيقة بخلاف المقتضى لانه غير ملفوظ فكيف يتحقق فيه ما هو من خصايص
اللفظ ولان المقصود به تصحيح المنطوق فيثبت ادنى ما يتحقق به الصحة **قوله**
وقد كثر فى كتاب الله كقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقوله يريد ان ينقض
فاقامه وقوله فابين ان يحملنها والله تعالى على عن ان يلحقه العجز والضرورة ولا
يلزم ان المقتضى ضرورى ومع ذلك يوجد فى كتاب الله تعالى لا ان ضرورته فى حق
الكلام دون المتكلم وذا لا يدل على ان المتكلم به يكون ضروريا فان وجود المخبر به
شرط لصحة الخبر ولا يدل على ان يكون الخبر ضروريا ولان المقتضى من باب
الاستدلال فكانت الضرورة فيه راجعة الى المستدل اما المجاز فمن قسم استعمال
النظم فى البيان وهو يتعلق بالمتكلم فكانت الضرورة فيه راجعة الى المتكلم **قوله**
ولهذا جعلنا لفظ الصاع فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما عاما لوجود دلالة
التعميم وهى اقتران الالف واللام بصاع نكرة ليس فى جنسها معهود والذى استعير
له اللفظ وهو ما يجاوره الصاع قابل لصفة العموم فيعم **قوله** والحقيقة لا
يسقط عن المسمى اى لا يسقط الاسم عن المسمى ما دام المسمى باقيا معناه يستحق
المسمى اطلاق هذا اللفظ عليه بيانه ان الاب اسم للوالد حقيقة للجد مجازا فمن نفى
الاسم الاب عن الوالد وقال انه ليس بابى فقط يخطا لان فى صحة النفى ابطال الوضع
اما اذا نفى اسم الاب عن الجد فقال انه جدى وليس بابيه لا يخطا لانه يستعار فكان

الحقيقة والمجاز بمنزلة الملك والعارية **قوله** ومتى امكن العمل بها سقط
المجاز لان المجاز خلف والخلف لا يوجد مع وجود الاصل **قوله** فيكون العقد
لما ينعقد دون العزم اى حمل لفظ العقد على ما ينعقد اليق واولى من حمله على
العزم والقصد اذ العقد فى الاصل الشد والربط ثم يستعار للبيع وغيره لما
ان فيه ربط الايجاب بالقبول على وجه ينعقد احدهما بالاخر فيسمى عقدا
ثم يستعار لما يكون سببا لهذا الربط وهى عزيمة القلب واذا عرف هذا حملنا
العقد المذكور فى قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان على اليمين
لان العقد لما ينعقد من اليمين اقرب الى الحقيقة لما فيه من ربط المقسم به بالمقسم
عليه فكان اولى فلا يجب الكفارة فى الغموس اذ هو غير منعقد وقال الشافعى رحمه
الله انه عبارة عن القصد اى بما عزمتم وكسبتم لانه قال الله تعالى فى اية اخرى
بما كسبت قلوبكم فعلم ان العقد فى الاية الاولى العزم والكسب ولهذا سميت العز
عقيدة فيجب الكفارة فى الغموس لوجود العزم **قوله** والنكاح للوطى دون العقد
اى حمل لفظ النكاح على الوطى اولى من الحمل على العقد لان النكاح فى اصل الوضع الضم
وحقيقته الضم فى الوطى لا فى العقد وسمى العقد به لما انه سبب يتوصل به الى
ذلك الضم فكان الوطى احق به الا فى موضع تعذر حمله عليه فحينئذ يحمل على العقد
والخصم حمله على العقد حتى لا يوجب حرمة المصاهرة بالزنا لعدم العقد **قوله**
ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد قيده بمرادين لانه يجوز اجتماعهما من
حيث التناول ظاهرا كالاستيمان على الابناء انه يتناول الحقيقة والمجاز اى البنين
وبنى البنين وانما يستحيل الاجتماع لان الحقيقة ما استقر فى محله الاصلى والمجاز
ما انتقل عنه ومن المحال ان يكون الشى الواحد مستقرا فى محله منتقلا عنه فى زمان
واحد كما استحال ان يكون الثوب الواحد على اللابس ملكا وعارية معا فان قيل اذا استعا
الراهن الثوب المرهون ولبسه يكون ملكا وعارية قلنا ذلك ليس بعارية حقيقة اذ
العارية تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن غير مالك لها فلا يتصور التمليك منه
قوله

قوله ويستحق النصف اى نصف الثلث وانما استحق لان المثنى له حكم الجمع فى الميراث
والوصية ولم يستحق النصف الباقى موالى المولى لانهم وان نسبوا اليه ايضا لكن
لا بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز وهذا لانه لما اعتق الاول فقد اثبت له ما لكته
الاعتاق فصار بذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا **قوله**
ولا يلحق غير الخمر بالخمر اى لا يلحق الاشربة المسكرة بالخمر فى ايجاب الحد لان النص
الوارد فى تحريم الخمر وايجاب الحد بشربه لا يتناول ساير الاشربة المسكرة
حتى لا يجب الحد ما لم يسكر منها لان الاسم للنى من ماء العنب المشتد حقيقة ولسا
الاشربة مجاز **قوله** ولا يراد بنو بنيه بالوصية لابنايه اى اذا اوصى لاولاد
فلان او لابنايه وله بنون وبنو بنين ان الوصية لابنايه دون بنى بنيه **قوله** ولا
يراد المس باليد اى فى حق انتقاض الطهارة لان المجاز وهو الوطى مراد بالاجماع حتى
يجوز التيمم للجنب بهذا النص **قوله** لان الحقيقة فيما سوى الاخير اى الحقيقة
فى الفصول الثلاثة وهو الوصية للموالى والخمر والوصية لابنايه والمجاز فيه اى
فى الاخير وهو غير المس باليد مراد فلم يبق الاخر وهو المجاز فى الفصول الثلثة و
الحقيقة فى الفصل الرابع مرادا لاستحالة اجتماعهما بلفظ واحد **قوله** وفى
الاستيمان جواب اشكال مقدر وهو ان يقال انكم جمعتم بين الحقيقة والمجاز فيما
اذا طلب الامان على الابناء والموالى فانه يدخل فيه البنون وبنو البنين وكذلك يدخل فيه
الموالى وموالى الموالى فقال انما يدخل الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة وتحقيق
هذا الكلام ان اسم الابناء او الموالى كما يقع على الابن والمعتق يقع على ابن الابن ومعتق
المعتق ايضا قال الله تعالى يا بنى ادم ويقال هم موالى بنى هاشم فكان الاسم بظاهره
دليلا على دخولهم تحت الامان لكن سقط العمل بذلك الظاهر وحكم لا يثبت بالشبهة
كالوصية وما يضاهيها لتقدم الحقيقة لانه حقيق بان يراد فبقى ظاهر الاسم شبهة
لان الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت ومن حيث ان هذا متناول اللفظ يشبه
الثابت لكنه ليس بثابت اذ هو غير مراد باللفظ والامان مما يثبت بالشبهات لما

فيه من حق الدم ولهذا يثبت بمجرد الاشارة وانما صورة المسالمة لا حقيقتها فاعتبرنا
الشبهة في صيانة دمائهم والحقناهم باصولهم ما عليها **قوله** بخلاف الاستيمان
هذا جواب اشكال يرد على الجواب وهو انكم تركتم اعتبار هذه الشبهة في الاستيمان
على الاباء والامهات في الاجداد والجدات فقال انما ترك ذلك في الاجداد والجدات لان
ثبوت الحكم باعتبار التناول الظاهري يكون بطريق التبعية وذلك يليق بالفروع و
هم ابناء الابناء وموالي الموالي دون الاصول وهم الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصل
تبعا والتبع اصلا وذلك نقض الاصول وعكس المعقول فان قيل يشكل بقوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم فقد اريد بهذا النص الام والجدات ايضا مع انه اخذ ام التبعية قلنا
ان الام هي الاصل لغة يقال لمكة ام القرى فتناول النص لهن حقيقة ونقول حرمتهن ثبتت
بالاجماع او بدلالة النص ووجه ذلك انه لما ثبت حرمة العمات وهن اخوات الاب
والاتصال بينهما اتصال مجاورة فلان تثبت حرمة ام الاب وبينهما اتصال الجزئية بالطريق
الاولى وكذا في ام الام **قوله** وانما يقع جواب عما اورد على الاصل وهو ان الحقيقة و
المجاز لا يجتمعان فقيل انهما اجتمعا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان في
موضعين احدهما في النسبة اذ حقيقتها للملك والنسبة اليه بالاجارة مجاز
وقد يحنث في الصورتين والثاني في الفعل فان حقيقته وضع القدم وهو ان يضعها
حافيا اما وضعها منتعلا فليس بوضع اياها حقيقة ومع ذلك يحنث في الوجهين
اعني في الدخول حافيا ومنتعلا في الفعل باعتبار عموم المجاز اما في النسبة فلانه
يراد بها نسبة السكنى لا نسبة الملك لان الحامل على اليمين هو الغيظ الذي يلحقه
من صاحب الدار لا معنى في الدار ولهذا لو دخل دارا هي مملوكة لفلان لكنه
غير ساكن فيها لا يحنث لكونها غير منسوبة اليه بالسكنى وفي نسبة السكنى
الملك والعارية سواء واما في الفعل فلان وضع القدم هنا مجاز عن الدخول عرفا
فكان مراد الحالف من هذا اليمين المنع عن الدخول بطريق اطلاق اسم السبب
على المسبب لا عن نفس الوضع ولهذا لو وضع القدم ولم يدخل لم يحنث والدخول

عام

عام يوجد في كل واحدة من الحالتين فيتعمم الحنث لعموم الدخول **قوله** لان
المراد باليوم الوقت لان اليوم متى قرن بفعل ممتد وهو ما يجعل ضرب المدة كاللبس
يراد به بياض النهار لان كل واحد ممتد فيتناسبان قال الله تعالى اذا نودي للصلوة
[margin: والصوم والركوب]
من يوم الجمعة واذا اقترن بفعل لا يمتد كالقدوم يراد به مطلق الوقت لان
الوقت غير ممتد قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الاية نزل من فر من
[margin: والوقت يعم الليل والنهار]
الزحف ليلا او نهارا يلحقه هذا الوعيد **قوله** وانما اريد النذر واليمين
جواب عما قيل على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انهما جعلا هذا
القول عند ارادة اليمين نذرا ويمينا حتى اوجبا القضاء والكفارة عند فوات
الاداء وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز فقال ان هذا ليس بجمع بل هو نذر بصيغته
وهو قوله علي اذ هو وضع للايجاب وهو معنى النذر يمين بموجبه وهو الوجوب
لان ايجاب المباح يستلزم تحريم المباح فان ترك المنذور قبل النذر كان مباحا
وبعده صار حراما وتحريم المباح يمين قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قد رأى الله لكم ما تحللون به ايمانكم
وهي الكفارة واذا كان كذلك لا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو كشرى القريب
فانه تملك بصيغته وهو الشرى تحرير بموجبه وهو الملك اذ يستحيل ان يكون
الشرى الجالب للملك بجهة سالبا له من تلك الجهة الا ان الشرى علة الملك والملك
في القريب علة العتق فيضاف العتق الى الشرى بهذه الواسطة **قوله** صورة او
معنى لان كل موجود مصور يكون له صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يكون الاتصال الا
باعتبار الصورة او باعتبار المعنى والمراد بالمعنى المعنى اللازم المشهور كما له **قوله**
في تسمية الشجاع اسدا وهذا نظير الاستعارة بواسطة الاتصال بينهما معنى
وهي الشجاعة فانها وصف خاص لازم مشهور فصحت الاستعارة به **وقوله** والمطر
سماء نظير الاستعارة بواسطة الاتصال بينهما صورة لان السماء في اللغة عبارة عن
كل عال يقال لكل ما علا فوقك فهو سماء فيكون السحاب على هذا سماء والمطر من

السحاب ينزل فتحقق الاتصال بينهما صورة فاستعير له قال الله تعالى وانزلنا
السماء عليهم مدرارا اي المطر قوله وفي الشرعيات اعلم ان الاستعارة باتفاق
الفقهاء وهذا لان حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا او علة لا يثبت من حيث
بجعل الاول والملفظ والتعليل لغة والكلام فيما يعقل ولا استعارة فيما لا يعقل
واذا عرف هذا سلكنا كلا طريقي الاستعارة في الشرعيات فكان الاتصال
من حيث السببية والتعليل اي اتصال السبب بالمسبب واتصال العلة بالمعلول
نظير الصورة في المحسوس فيما لا اشتراك بين السماء والمطر فكذلك لا اشتراك بين
السبب والمسبب ولا بين العلة والمعلول لان معنى السبب ومعنى السببية لا يوجد
في المسبب وكذا معنى العلة ومعنى الموجبية لا توجد في المعلول فيكون الاتصال من
حيث الملازمة والمجاورة والاتصال في معنى المشروع كيف شرع كاتصال الميراث
بالوصية من حيث ان كل واحد منهما شرع بعد فراغ الميت عن حوائجه نظير
المعنى قوله وانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان العلة لم تشرع لذاتها
حتى لم تشرع في موضع لا يتصور الحكم فيه بان اضاف البيع الى الحر انما شرعت
لحكمها فافتقرت اليه والحكم لا يثبت الا بعلته فاستوى الاتصال فصحت الاستعارة
قوله يصدق فيهما ديانة لانه استعارة العلة للحكم او الحكم للعلة وكلاهما
صحيحان والتاكيد بالديانة اذ فيما فيه تخفيف عليه وهو ما اذا ذكر الشرا واراد
الملك لا يصدق قضاء الا في هذه الصورة اذا اشترى نصف عبد فباعه ثم
اشترى النصف الاخر يعتق هذا النصف وفي الملك لا يعتق بل لم يجتمع الكل في
ملكه فاذا قال عنيت بالملك الشرا فقد غلظ على نفسه فيصدق قضاء وديانة
واذا قال عنيت بالشرا الملك فقد خفف عليه فلا يصدق قضاء لان الاصل
ان الحالف اذا اتهم لا يصدقه القاضي واذا ادعى التخفيف فقد ادعى حقا
لنفسه فكان متهما قوله والثاني اتصال السبب اي السبب المحض وهو ما
يكون طريقا الى الحكم في الجملة بدون ان يكون موضوعا له مثل البيع فانه يفضي
الى

الى ثبوت ملك المتعة اذا صادف الجواري الخالية عما يمنع الاستمتاع بهن وان
لم يكن موضوعا له قوله كاتصال زوال الملك المتعة فكان سببا له فجاز
استعارة الفاظ العتق للطلاق قوله دون عكسه اي لا يجوز استعارة المسبب
للسبب لان الاتصال بينهما انما يكون بالنظر الى الحكم لكونه مفتقرا الى السبب
فاما بالنظر الى السبب فلا لاستغنائه عن الحكم كعطف الجملة الناقصة على الكاملة
فانه يوجب الاتصال بينهما وذلك لافتقار الناقصة والا فالكاملة مستغنية
عنها فلا يجوز استعارة الطلاق للعتق لعدم المجوز وهو الاتصال وهذا لان ملك
الرقبة مستغني عن ملك المتعة لوجوده بلا ملك المتعة فكان ملك المتعة
في حق ملك الرقبة بمنزلة العدم فجواز استعارة الطلاق للعتق يؤدي الى استعارة
المعدوم للموجود وقال الشافعي رحمه الله يجوز استعارة الطلاق للعتق اذ كل
واحد منهما اسقاط بني على السراية واللزوم قلنا ما يقع به الاستعارة يكون
وصف خاص الموجودات متناسبة في الاحكام ولا مشابهة بينهما من هذا الوجه
فان الطلاق رفع القيد وحل النكاح وهو قيد لا اثر له في سلب المالكية والاعتاق
اثبات القوة الشرعية وحل الرق وهو سقط سلطان المالكية وليس في رفع
القيد لحصول القوة الشرعية القائمة عليها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة قوله
واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة المتعذر ما لا يتوصل اليه الا بمشقة كاكل
النخلة والمهجور ما تيسر الوصول اليه لكن الناس هجروه كوضع القدم وفي كلا الفصلين
يصار الى المجاز لزوال مزاحمة الحقيقة قوله حتى ينصرف التوكيل بالخصومة
الى الجواب مطلقا اذ الخصومة عبارة عن المنازعة والمنازعة حرام لقوله تعالى
ولا تنازعوا فتفشلوا فكانت الخصومة مهجورة شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة
لان العقل والدين يمنعان عن ارتكاب ما هو محظور ومهجور شرعا فيصار الى مجاز
وهو الجواب المطلق اذ الخصومة جزء الجواب وذكر الجزء وارادة الكل جائز شرعا
كذا ذكره الشيخ رحمه الله ثم مطلق الجواب قد يكون بنعم وقد يكون بلا قوله

لم يتقيد بزمان صباه معناه ينصرف الى الذات لان الصبا لا يصلح داعيا الى اليمين
شرعا اذ هجران الصبي حرام لقوله عليه السلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر
كبيرنا فليس منا علق الوعيد بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فصير الى
المجاز وهو الذات لانه جز المذكور وذكر الكل وارادة الجزء شايع في الكلام فان قيل
يشكل بما اذا حلف لا يكلم صبيا حيث يتقيد بزمان صباه قلنا ان صفة الصبا صارت
مقصوده ثمه كما في الحلف على الزنا او شرب الخمر انه يتقيد به وهذا لان اليمين متى
عقدت على الذات الموصوف بصفة هي مهجورة في الكلام ما يكون اقوى من
الصفة في التعريف وله مجاز صالح يصار اليه وان لم يكن كذلك يحمل بالحقيقة ثم في قوله
لا يكلم هذا الصبي وجدت الاشارة وهي اقوى من الصفة في التعريف لانها بمنزله
وضع اليد على المعرف وللكلام مجاز صالح وهو الذات فصرنا اليه كانه قال لا اكلم
هذا الذات وفي لا يكلم صبيا لم يوجد معرف اخر غير صفة الصبا فاعتبرناها
وقيدنا اليمين بها والفقه فيه ان المعرف بالاشارة الذات فبقي بزوال الصفة
ان كان يقوى اليمين فبقا الذات بقيته وفي الاخرى عقد يمينه على ما هو المعرف للمحلوف
عليه وهو الصبا فلا يمكن الغاوه لانه حينئذ يبطل يمينه نظيره الحلف على الذات
المعرف والمنكر وانما تتقيد اليمين بالوصف اذا صلح داعيا الى اليمين كالحلف
على الرطب يتقيد بالرطوبة واما اذا لم يصلح كما اذا حلف لا يكلم صاحب هذه
الطيلسان لا تتقيد بالصفة والصبا يصلح داعيا الى اليمين لان الصبي لسفاهه
وقلة ادبه يهجر عادة **قوله** وان كانت الحقيقة مستعمله اي غير مهجورة لا
شرعا ولا عادة ولكن قل استعماله بالنسبة الى المجاز والمجاز متعارفا بان كثر
استعماله فيما بين الناس فالحقيقة اولى عند ابي حنيفه رضي الله عنه لان الاولويه
للحقيقة باعتبار الاصالة وللمجاز باعتبار غلبة الاستعمال فمتى تعارض ضربا ترجيح
كان رعايه الحقيقه اولى لان الاصل وان قل يستتبع الفرع وان جل وهما اعتبرا
العرف كما اذا حلف لا ياكل راسا ينصرف الى ما هو المتعارف وهو راس الغنم

والبقر او الغنم خاصة واعتصار الراس عليهما ليس بحقيقة ولكن العرف قضى
بصرف الكلام اليه **قوله** كما اذا حلف لا ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من
الفرات انه يقع على عين الحنطة دون ما يتخذ منها وعلى الكرع عند ابي حنيفه
رضي الله عنه وعندهما يقع على مضمونها وعلى شرب ما يجاور الفرات وهذا لان
الحقيقه ان ياكل الحنطة قضما ويشرب الماء كرعا وهذه الحقيقه مستعملة
لانها تخلى فتوكل في بعض الاوقات وروى ان النبي عليه السلم قال هل عندكم ما
في شن والا كرعنا والمجاز ما قالاه وهو متعارف فعندنا باكل الحنطة والخبز وشرب
الماء كرعا واغترافا **قوله** وهذا بنا على ان الخلفية في التكلم عنده وعندهما في
الحكم اعلم انا احتجنا هنا الى بيان ثلاث مقدمات ليسهل البنا بعد معرفتها وهي
معرفة نفس الخلافة وكيفيتها وشرطها اما نفس الخلافة فهو ان المجاز خلف
عن الحقيقة وذلك بالاجماع واما كيفيتها فهي ان المجاز عن الحقيقة في حق التكلم
بلفظ المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة لاثبات الحكم بيانه ان التكلم باللفظ
اذا اريد به موضوعه الاصلي اصل والتكلم به اذا اريد به غير موضوعه الا
خلف فيكون هذا اللفظ اصلا باعتبار وخلفا باعتبار اذ هو الحقيقة والمجاز
بعينه لكن بالاضافة الى محلين في زمانين وذلك لان الحقيقة والمجاز وصفا
اللفظ بلا خلاف فكان اعتبار الخلفيه والاصالة في اللفظ اولى على ان المعاني لا يمكن
اتصافها بهما لكونها غير قابله للنقل من محل الى محل وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة
في حق الحكم اي الحكم الثابت بمجاز هذا اللفظ خلف عن الحكم الثابت بحقيقته و
وذلك بان يتخذ رحكم الحقيقة بعارض فيصار الى المجاز لاثبات حكم حكم الحقيقه لان
المقصود هو الحكم فجعله خلفا فيما هو المقصود اولى واما شرطها فهو ان ما صار
المجاز خلف عنه لا بد وان يكون متصور الوجود حتى يصح المجاز وهذا ايضا بالاجماع
لكن لما صار المجاز خلفا عن الحقيقة في التكلم عنده يشترط صحتها في حق التكلم
حتى يصير الى المجاز مجازا عنه وعندهما لما صار خلفا من حيث الحكم شرط توهم

حكم الحقيقة حتى يصير المجاز مجازاً عن الحقيقة في الحكم ويظهر هذا فيما اذا قال
لعبده وهو اكبر سناً منه هذا ابني انه يعتق عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان
الخلفية في حق التكلم فيشترط صحته لغة بان يكون مبتدأً وخبراً مثلا وقد وجد
غير انه هو امتنع موجبه الاصلي وهو البنوة فجعل مجازاً عن الحرية فصار قوله هذا
ابني مجازاً لكن لازم قوله هذا ابني من غير نظر الى انه صالح لحكمه الاصلي ام لا لان المجاز وهو
قوله هذا ابني لاثبات العتق خلف عن قوله هذا ابني فهذا المحل في التكلم فينظر الى
الحقيقة في صحة التكلم فقط وعندهما لا يعتق لان قوله هذا ابني لم ينعقد لما
وضع له وهو اثبات البنوة وهو الحكم الاصلي فصار لغواً لما ذكرنا ان الاصل عندهما
هو حكم هذا الكلام وهو مستحيل فلم ينعقد هذا اللفظ مجازاً لاثبات حكم الحكم واذا
عرفت هذه المقدمات فالبناء ظاهر وذلك لانه لما كانت الخلفية في التكلم عنده
فاللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف كما اذا حلف لا
ياكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات كانت الحقيقة المستعملة اولى
لكونها اصلا وعندهما لما كانت الخلفية بين الحكمين وفيما يرجع الى الحكم لا رجحان
للحقيقة على المجاز بل المجاز راجح لاشتماله على حكم الحقيقة او للعرف كان المجاز
اولى **قوله** اذا كان الحكم ممتنعا يعني اذا امتنع اثبات الحكم الحقيقة مجازاً جعل
ما انعقد العمل بالحقيقة وذلك لان المقصود من الكلام اما معناه او الحكم الذي
تعلق بمعناه فبطل اذا استحال كل واحد منهما **قوله** حتى لا يقع الحرمة بذلك
ابداً وفيه خلاف الشافعي رحمه الله اما باعتبار الحقيقة فظاهر لان اشتهار
ثبوت النسب من غيره يمنع ثبوته منه بطريق الحقيقة واما باعتبار المجاز فلان
حكماً لحقيقته انتفاء المحلية والحرمة المؤبدة فيكون منافيا وجود النكاح فلو
استعير اللفظ لتغير حكم الحقيقة لان الحرمة الثابتة بتفريق الزوج تعتمد وجود
صحة النكاح واثر الاستعارة في تغيير اللفظ دون الحكم فامتنعت اذا افضت
اليه **قوله** والحقيقة تترك بدلالة العادة لان الكمال موضوع لاستعمال الناس

وصاحبتهم

وصاحبتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة مثل النذر بالصلوة والحج فالصلوة في
اللغة الدعاء ثم صارت مجازاً عن عبادة معلومة لما انها شرعت للذكر والحج هو القصد
وصار اسماً للعبادة المعلومة مجازاً لما بينهما من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة
قوله وبدلالة اللفظ في نفسه بيانه ان اللفظ الموضوع لمسمى اذا كان
منبئاً عن كمال الصفة في مسماه لغة وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع قصور
لم يتناول اللفظ ذلك القاصر عند الاطلاق كاللحم لا يتناول السمك لان
اللحم سمي عن الشدة يقال التحم الحرب اي اشتد واشتداده بالدم ويكون فيما
لا دم له قاصر من وجه فكان الاسم كاملا والمسمى قاصراً ولو كان على
العكس بان كان اللفظ منبئاً عن القصور في مسماه لغة وفي بعض افراد ذلك
المسمى نوع كمال وجهة اصالة فاللفظ عند الاطلاق لا يتناول ذلك الكامل
كما اذا حلف لا ياكل فاكهة انه لا يحنث باكل الرمان والرطب والعنب عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لانها يصلح للغذاء والدواء كما يصلح للتفكه والفاكهة
اسم للتابع فيكون الاسم قاصراً والمسمى كاملاً واذا ترك عموم اللفظ
صار مخصوصاً وللمخصوص شبه بالمجاز **قوله** ان كنت رجلا انه لم
يكن توكيلا وكذا اذا قال اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا لم يكن توكيلا
وقال لغيره لي عليك الف درهم فقال الاخر لك علي الف درهم ما ابعدك
لم يكن اقرارا وصار الكلام للتوبيخ بدلالة سياق النظم **قوله** كما في يمين
الفور كامرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه يقع على
الفور حتى لو خرجت بعد ذلك اليوم لا تطلق **قوله** كقوله عليه السلام الاعمال
بالنيات لان المحل لا يحتمله من قبل ان العمل يوجد حقيقته بدون النية
وحقيقة الكلام يقتضي ان لا يوجد بدونها لما ان الباء للالصاق وكذلك عين الخطأ
غير مرفوع حقيقته فصار ذكر العمل والخطأ مجازاً عن موجبه وموجبه نوعان احدهما
الثواب على العمل الذي والاثم بالعمل الذي هو محرم والثاني الجواز والفساد

هو عبادة

وهما مختلفان فالاول ... كالشرايط والثاني ستنى على صحة العزيمة
فصار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل
على احد الوجهين فيصير ماولا **قوله** حقيقة عندنا وقال البعض ان
ذلك مجاز اذ التحريم من صفات الفعل لان الحرمات مما ستلى به العباد والعباد
انما يبتلون بتحصيل الافعال او الانتها عنها لا بتحصيل الاجسام اذ ليس في
وسعهم ذلك وقلنا ان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه و
تحققه واذا كانت الحرمة لازمة لا يكون مجازا اذ الفارق بين الحقيقة والمجاز
ان يكون الحقيقة لازمة والمجاز لا **فصل** في حروف المعاني
قوله متصل بما ذكرنا اى بالحقيقة والمجاز لان الحروف ينقسم الى حقيقة ومجاز
قوله حروف المعاني اى الحروف التي لها معان فان من الحروف ما لا معنى له وانما
سميت حروف المعاني لانها توصل معاني الافعال الى الاسما مثل قولك خرجت من
الكوفة الى البصرة يفهم من هذا الكلام ابتدا الخروج من الكوفة وانتهاوه الى البصرة
ولولا الحرفان لما فهم هذا وانما قدم حروف العطف لانها اكثر وقوعا **قوله** فالواو
لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب وهو قول اكثر اهل اللغة وقال بعض
اصحاب الشافعي رضي الله عنه انها توجب الترتيب حتى قالوا في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم بوجوب الترتيب واحتجوا بان النبي عليه السلم بدا بالصفا في السعي وقال
نبدا بما بدا الله تعالى يريد به قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله وما وجب
ترتيب السجود على الركوع الا بقوله واركعوا واسجدوا لكنا نقول هذا من باب
اللسان وطريق معرفته التامل في كلامهم ثم قولهم جاءني زيد وعمرو يفهم منه مجيهما
من غير مقارنة ولا ترتيب وكذا قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وقول الشاعر
لا تنه عن خلق وتاتي مثله ... عار عليك اذا فعلت عظيم
دليل على ما قلنا اى لا تجمع بينهما ولانهم استعملوها فيما لا ترتيب فيه كقولهم اشترك
زيد وعمرو في هذا العين ولم يقل احد انها مجاز واما الترتيب في قوله تعالى

ان

ان الصفا والمروة فبفعل النبي عليه السلم وترتيب السجود على الركوع في الصلوة لكون
الركوع وسيلة الى السجود واعتبر هذا في الصلوة مع الوضوء على انه معارض بقوله
تعالى واسجدي واركعي **قوله** وفي قوله لغير الموطوة ظن بعض اصحابنا ان
الواو للترتيب عنده وللمقارنة عندهما واستدلوا بهذه المسئلة فقال انما
تطلق واحدة عنده لانهم اختلفوا في ذكر الطلقات متعاقبة على وجه يتصل الاول
بالشرط ثم الثاني ثم الثالث فقال ابو حنيفة رضي الله عنه موجب هذا الكلام الافترا
لان الثاني اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين والاول بلا واسطة فلا
يتغير هذا الاصل بالواو لانه لا يتعرض للقران وقالا موجبه الاجتماع لان الثاني جملة
ناقصة مشاركة الاول فيما ليس فيها واذا كان كذلك كان الخبر المذكور في
الجملة التامة كالمعاد في الناقصة فيتعلق كل تطليقة بالدخول بلا واسطة وعند
الدخول ينزلن جملة كما لو كرر الشرط **قوله** واذا قال لغير الموطوة الى اخره
يعني لا يقال ان الواو للترتيب استدلالا بهذه المسئلة لانا نقول ان الاول وقع قبل
التكلم بالثاني لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يتوقف على التكلم بالثاني فسقطت
ولايته لفوات محل التصرف لا لخلل في العبارة **قوله** واذا زوج امتين الى
لا يدل هذا على ان الواو للترتيب لان عتق الاولى سطل محلية الوقف في حق الثانية
لقوله عليه السلم لا تنكح الامة على الحرة فلما لا ينعقد نكاح الامة مع الحرة لا يتوقف
نكاحها مع نكاح الحرة لان ما كان راجعا الى المحل فالابتدا والبقا فيه سوا فبطل الثاني
قبل التكلم بعتقها **قوله** واذا زوج رجلا اختين اى لا يقال ان الواو للمقارنة
في هذه المسئلة لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله بيانه
ان الكلام المشتمل على الجمل المعطوفة بعضها على بعض يتوقف اوله على اخره اذا
كان اخره مما يغير اوله كما في الشرط والاستثنا في قول الرجل انت طالق ان شا
الله وانما اذا لم يكن فلا يتوقف وفيما نحن بصدده نكاح الثانية يوجب بطلا
نكاح الاولى لانه لا يصح نكاحهما فما توقف اول الكلام على اخره فصار كانه

قال احرت نكاحها بخلاف مساءه الامتين فان عتق الثانية لا يغير عتق الاولى
فلا يتوقف صدر الكلام على آخره فيعتق الاولى قبل الاعتاق الثانية فلم يبق نكاح
الثانية موقوفا **قوله** وقد يكون الواو للحال لان الحال تجامع ذا الحال
وهذا معنى تناسب معنى الواو لانها لمطلق العطف وذلك يحتمل الاجتماع كما
يحتمل الترتيب والتراخي قال الله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اى اذا
جاؤها وابوابها مفتوحة فلا عتق في قوله لعبده اد الى الفا وانت حر الا بالادا
لانه جعل الحرية حالا للادا فلا تثبت سابقا عليه اذ الحال لا يسبق ذا الحال لانه
صفة لذي الحال **قوله** وقد يكون لعطف الجملة اى لعطف الجملة التامة
بخبرها على الجملة التامة وسمى بعضهم هذه واو الابتدا لحسن نظم الكلام كما
في قوله تعالى ويمحو الله الباطل فانه لم يجب الاشتراك حيث لم تجزم والاصح
انها للعطف ايضا على ما هو اصلها الا ان الاشتراك في الخبر ليس من حكم مجرد
العطف بل لافتقار الكلام الثاني بان كان ناقصا ثم قول الرجل هذه طالق ثلثا
وهذه طالق ان الثانية تطلق واحدة وفي قولها طلقني ولك الف لا يجب شي اذا
طلقها عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان الواو للعطف حقيقة وباعتبار هذه
الحقيقة لا يمكن ان يجعل الالف بدلا عن الطلاق ولو جعل فانما جعل بدلالة
المعاوضة وذلك في الطلاق امر زايد اذ الطلاق في الغالب يكون بغير
عوض وعندهما وجب الالف اذا طلقها لوجهين احدهما انه يجعل بمعنى
البا كما في القسم بدلالة حال المعاوضة اذ حال الخلع حال المعاوضة
والثاني انها تجعل للحال فانها قالت طلقني في حال ما يكون لك علي الف درهم
بدلالة حال المعاوضة ايضا **قوله** والفا للوصل والتعقيب فلفظ الوصل
يشير الى انه ليس للتراخي ولفظ التعقيب اشارة الى انه ليس للمقارنة **قوله**
فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى ثم دخلت الاولى لم تطلق وقوله
بلا تراخي اشارة الى انها لو دخلت الثانية بعد دخول الاولى بزمان لا تطلق

قوله

قوله ويستعمل في احكام العلل يقال جا الشتا فتاهب ويقال ضرب فاد
اى بذلك الضرب فاذا قال بعت منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر يكون
قبولا للبيع ويعتق لان الفا في قوله فهو حر للتعقيب والمشتري اثبت الحرية عقيب
البيع الصادر من البايع وذلك لا يكون الا بقبول العقد فيكون قوله فهو حر مقتضيا قبول
العقد تصحيحا للفظ المشتري اذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم بخلاف ما لو قال هو
حر او هو حر حيث لم يجز البيع لانه لا اتصال له بقوله بعت منك فيكون اقرارا
بكونه حرا او حالا وهما لا يقتضيان قبول البيع **قوله** وتدخل على العلل اذا
كان مما يدوم الاصل في هذه الكلمة ان تدخل في الاحكام دون العلل لانها
للتعقيب مع الوصل والاحكام هي التي تعقب العلل غير ان العلة اذا كانت دايمة
جاز ان يدخل عليها لوجود التعقيب كقوله اد الي الفا فانت حر فانه يعتق في
الحال وان لم يود لان قوله فانت حر لبيان العلة اى لانك قد حررت حرا وصفة
الحرية مما تمتد **قوله** ويجي بمعنى الواو كما في قوله له علي درهم فدرهم
حتى يلزمه درهمان لانها للعطف والمعطوف غير المعطوف عليه وقال الشافعي
رحمه الله يلزمه درهم واحد لان ما هو موجب الفا هو العطف مع الترتيب لا
يتحقق هنا اذ لا ترتيب في الاعيان فيكون صلة للتاكيد فكانه قال درهم فهو
درهم ولنا ان الاضمار لتصحيح ما وقع التنصيص عليه لا لالغايه والاضمار هنا
يوجب ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن اما الترتيب فيصرف الى الوجوب دون
الواجب **قوله** بمنزلة ما لو سكت ثم استانف قولا لكمال التراخي وهذا عند ابي
حنيفة رضي الله عنه حتى اذا قال لغير الموطوة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان
دخلت الدار يقع الاولى ويلغو ما بعده عنده اذ التكلم سبب لوقوع الطلاق حكم
ولو لم يجعل التراخي في التكلم لم يثبت التراخي الكامل في حق الحكم لانه غير
متراخ بالنظر الى السبب وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم لان الكلام
متصل بعضه بالبعض حقيقة فكان حكم الكلام متصلا ايضا فيتعلق الحكم في فصل

التعليق لمراعاة معنى العطف لكن الطلقات يتراخى بعضها عن بعض في الوقوع د
قوله ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني وانما وقع الثاني لان قوله ثم طالق
خبر في الحال والخبر يفتقر الى المبتداء ليصير مفيدا فاضمرانت لدلالة الحال عليه كانه
قال ثم انت طالق فان قيل كما انه يفتقر الى المبتد ~~[illegible]~~ يفتقر الى الشرط
ايضا لدلالة الحال فيجب ان يضمر الشرط ليتعلق الثاني والثالث كالاول قلنا
الاضمار باعتبار الحاجة واحتياج الخبر الى الشرط ليس كاحتياجه الى المبتدا
اذ لو لم يضمر المبتدا يلغو المذكور اصلا بخلاف الشرط فان الكلام يفيد
بدونه قوله عملا بالرواية وهو قوله عليه السلم من حلف على يمين فراى
غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه فان حرف ثم في هذه
الرواية تجري على حقيقته وهذا مانع من ان تجري ذلك على الحقيقة قوله
واجرالامر على حقيقته اي الامر في قوله فليكفر يمينه ثم ليات اذ صيغة الامر
للايجاب اذ التكفير قبل الحنث غير واجب بالاتفاق فيحمل على الواو لمراعاة
حقيقة الصيغة فيما هو المقصود وحمل ثم على المجاز اولى من حمل الامر على
المجاز وهو الاباحة اذ فيه لا يمكن العمل بالمجاز مطلقا فان التكفير بالصوم قبل
الحنث غير جايز بالاجماع وبالحمل على العكس يمكن العمل بالمجاز مطلقا
فوجب ذلك واذا حمل على الواو وهو يحتمل الترتيب فيثبت عملا بقوله
فليات بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه قوله على سبيل التدارك اي تدارك
الغلط سواء كان ذلك في النفي او في الاثبات تقول ما جاءني زيد بل عمرو و
جاءني بكر بل خالد وهذا انما يتصور في الاخبارات كقولك سني سبعون بل
سبعون اي سبعون بزيادة عشرة على الاول لان الخبر يحتمل الصدق والكذب
فيمكن تداركه بالصدق ونفي الكذب ولهذا اذا قال كنت طلقت امس امراتي
واحدة بل ثنتين وقعت ثنتان اما الانشا فلا يحتمل تدارك الغلط لانه اخراج
عن العدم الى الوجود ولا يتصور فيه تدارك الغلط لانه بعد ما ثبت لا يمكن

نفيه

يغتفر في

حقيقة

وانما يجب التكفير بعد الحنث لا قبله ولو اجرى الامر على حقيقته لايكون الامر للايجاب صح

ولذا

نفيه فلهذا يقع الثلاث في مسئلة الكتاب قوله بل لانه قوله له علي الف
درهم بل الفان فانه يلزمه الثاني لان مقصوده تدارك [illegible] الزيادة التي
نفاها في الكلام الاول في ضمن الاقتصار لا تدارك الغلط [illegible] التعريه او لانه قال
بل مع تلك الالف الف اخرى وعند زفر رحمه الله يلزمه ثلاثة الاف لانه اثبت
الثاني وابطل الاول لكنه غير مالك ابطال الاول فلزماه قوله ولكن
للاستدراك بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو فالمعنى الذي يختص بهذه
الكلمة باعتبار اصل الوضع اثبات ما بعدها فاما نفي ما قبلها فثابت بدليله وهو
حرف النفي بخلاف بل والمراد بالاستدراك قطع توهم السامع لان السامع اذا
سمع هذا الكلام يتوهم انه كما لم يجئ زيد لم يجئ عمرو فقطع وهمه بقوله لكن
عمرو والتقييد بالنفي انما يتقيد في عطف المفرد على المفرد فاما عطف الجملة
على الجملة فيجي بعد الايجاب ايضا كقولك جاءني زيد لكن عمرو لم يجئ قوله
غير ان العطف انما يصح عند اتساق الكلام اي عند انتظامه وذلك بان يكون
متصلا ولا يكون في اخره ما يناقض اوله كالمقر له بالعبد يقول ما كان لي
قط لكنه لفلان اخر كان العبد للمقر له الثاني وان فصل يرد على المقر
قوله لان هذا نفي فعل واثباته بعينه اي نفي النكاح واثباته بعينه اي نفي
النكاح واثباته بعينه فلم يتسق الكلام ولا عبرة للتغاير من حيث المال لانه
تبع للنكاح قوله واو لاحد المذكورين لا للشك لان الشك ليس بمقصود
ليوضع له كلمة وحيث يفضي الى الشك فذلك باعتبار محل الكلام وهو
الخبر لا باعتبار هذه الكلمة كما في قوله جاءني زيد او عمرو فانه يتناول احدهما
غير عين لان الخبر وضع للدلالة على امر كان او سيكون من غير ان يضاف كينونته
الى الخبر وقد ترددت الدلالة بين ان يكون جاء زيد او عمرو فافضى الى الشك
حتى انه اذا استعمل في الانشا لا يحتمل الشك ولو كان للشك لافاد
ذلك اينما استعمل قوله وهذا الكلام انشا يحتمل الخبر لانه خبر

بطريق

حقيقته ولكنه جعل انشا شرعا فاوجب كلمة او فيما ذكر في المتن
التخيير على احتمال ان اخباره بيان عملا بهما التخيير باعتبار الانشا والبيان
باعتبار الخبر ثم بيانه يكون انشا من وجه واظهارا من وجه حتى لو مات احد
العبدين لا يملك المولى تعيين الميت وهذا يشعر بكونه انشا ولو كانا حيين
يجبر المولى على التعيين وهذا يوذن بكونه اظهارا اذ احد لا يجبر على الانشا
قوله واذا دخلت في الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا
العبد يصح استحسانا وايهما باع صح كما اذا قال وكلت به احد هذين .
قوله بخلاف البيع والاجارة يعني اذا دخلت كلمه او في المبيع او الثمن
فالبيع فاسد للجهالة لان موجب الكلمة التخيير ومن له الخيار منهما غير معلوم
اما اذا كان معلوما جاز في الاثنين والثلاثة استحسانا ولم يجز في الزيادة على
ذلك لبقا الخطر حينئذ بعد تعين من له الخيار ولكن اليسير من الخطر لا يمنع جواز
العقد والفاحش منه يمنع **قوله** وفي المهر كذلك عندهما ان صح
التخيير وذلك بان يكون مفيدا كما اذا قال لامراة تزوجتك على الف
حالة او الفين الى سنة او تزوجتك على الف درهم او مائة دينار فان
للزوج ان يعطي اي المهرين شا اما اذا لم يفد مثل الف او الفين لزمه الاقل
لان الجنس متحد فلا فايده في التخيير بين القليل والكثير وهذا لان
النكاح لما لم يفتقر الى التسميه كان التسميه فيه امرا زايدا فوجوب
المال عند التسميه يكون في معنى الابتدا بمنزله الاقرار بالمال و
الوصية والخلع والصلح عن دم العمد على مال فانما يثبت الاقل لكونه
متيقنا به وعند ابي حنيفه رضي الله عنه يصار الى مهر المثل لان التخيير
الذي هو حكم هذه الكلمة يمنع كون المسمى معلوما قطعا والموجب
الاصلي في النكاح مهر المثل وانما ينتفي ذلك عند تسمية معلومة قطعا
فاذا انعدم ذلك بحرف او وجب المصير الى الموجب الاصلي بخلاف

تلك

تلك الصور لانه لا يعارضها موجب متعين لانه جاز بغير عوض **قوله**
خلافا للبعض فعندهم الواجب هو الكل اذ كل واحد يحتمل ان يكون واجبا
على سبيل البدل فاذا فعل الكل وليس احد منها اولى منها سواء يقع الكل واجبا
قوله للتخيير عند مالك رحمه الله يعني به ان الامام في قطاع الطريق
مخير بين القتل والصلب وبين قطع الايدي والارجل من خلاف وبين النفي
لان موجب الكلمة التخيير والكلام محمول على حقيقته حتى يقوم دليل
المجاز **قوله** وعندنا بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد
قسوة اي بل اشد قسوة فيكون معناه بل يصلبوا المتن لان الاجزية ذكرت
على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة تخويف او
اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها ولكنه يد لانه تنوع
الجزا فصارت انواع الجزا مقابلة بانواع المحاربة فينقسم الاجزية على حسب
احوال الجنايه فيكون كل جزا مقابلا بنوع لا يجوز التعدي عنه لان مقابله الجمله
بالجمله تقتضي انقسام الاحاد بالاحاد على ما نبينه في موضعه ان شا الله
تعالى وقد ورد بيانه على هذا الوجه في حديث جبريل عليه السلام حين
نزل بالحد على اصحاب ابي بردة على التفصيل **قوله** وذلك غير محل للعتق
فصار بمنزله قوله احدهما حر لان محل الايجاب احدهما بغير عينه ثم
اذا لم يكن احد العينين محلا صالحا للايجاب فغير المعين منهما لا يكون
صالحا ايضا وبدون صلاحيه المحل لا يصح الايجاب اصلا **قوله** وعندهما
هو كذلك لكن على احتمال التعيين يعني هو اسم لاحدهما غير عين لكنه
يحتمل احد التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين ولو لم يكن محتملا
لما وجب التعيين اذ المرء لا يجبر على بيان شي لم يكن محتملا والعمل بالمحتمل
اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقته مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته
كما هو اصله في العمل بالمجاز وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم

روي عن ابن عباس ان رسول الله صلعم وادع ابا بردة ... الاسلمي فجا ناس يريدون الاسلام فقطع عليهم اصحاب ابي بردة فنزل جبريل على رسول الله بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم ياخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن اخاف الطريق ولم ياخذ المال ولم يقتل نفي ...

لما ذكرنا ان العطف من الحقيقة في الحكم فاذا لم يكن المحل صالحا للحكم حقيقة يستعار باعتبار المجاز **قوله** فيصير بمعنى واو العطف لا عينه يعني من حيث ان كل واحد منهما مراد تشبه واو العطف ومن حيث ان كل واحد منهما مراد على الانفراد لا يكون عين الواو فيكون معنى كلمة او فيه مرعيا ايضا من وجه قال الله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وقال القائل فلو كان البكا يرد شيا بكيت على زياد او عناق على المرأين اذ مضيا جميعا لشانهما بحزن واحتراق **قوله** وذلك اذا كانت في موضع النفي كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي لا هذا ولا هذا او في موضع الاباحة كقوله تعالى الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فالاستثنا من التحريم اباحة وهي ثابتة في جميع هذه الاشيا **قوله** حتى اذا كلم احدهما يحنث لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان ذلك نكرة وقد قامت فيها دلالة العموم وهو النفي فتعم غير انها اوجبت العموم على الافراد لما ان الافراد اصلها فيحنث اذا كلم احدهما **قوله** قال الله تعالى او يتوب عليهم اي حتى يتوب عليهم او الا ان في بعض الاقاويل لانه لم يحسن العطف هنا اذ هو عطف فعل على اسم ان عطف على اخر الكلام او عطف مستقبل على ماض ان عطف على اوله وكلاهما غير حسن فاستعير لما يحتمله وهي الغاية لانها لما تناولت احد المذكورين كان احدهما لكل واحد منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية والكلام يحتمل الغاية لانه نفي وانه متماد **قوله** وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية لما بينهما من التعاقب فان المعطوف يعقب المعطوف عليه ويجتمع معه وكذا الغاية تذكر بعد المغيا وتجتمعان فاستعيرت للعطف وذلك انما يكون اذا كان ما دخل عليه حتى افضل من الاول او ارذل كقولهم استنت الفصال حتى القرعى فالاستنان العدو ونشاطا

وهذا لا يتوقف من الشرع لما يتصل به من الفرع وهو اللاذع ان الارذل من الفصال **قوله** ومواضعها في الافعال اي في مواضع حتى في الافعال ان تجعل غاية بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى تغتسلوا وغاية هي جملة مبتداة كقوله تعالى حتى يقول الرسول في قراة من رفعه اي حتى الرسول يقول ذلك فلا يكون فعلهم سببا له ويكون متناهيا به **قوله** وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد ليكون الصدر ممتدا والاخر غاية كقوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وعدم الحل مما يمتد **قوله** على الانتها اي انتها الصدر بنكاح الزوج الثاني فانه يصلح منهيا للحرمة الغليظة **قوله** فان لم يستقم اي فان لم يستقم ما قلنا اما بعدمهما بان لا يكون الصدر ممتدا ولا يكون الاخر دليلا على الانتها او بعدم احدهما فللمجازاة اذا كان صدر الكلام يصلح سببا لما بعده وما بعده يصلح حكما له لان جزا التسبب غاية لسببه **قوله** وعلى هذا اي على ما ذكرنا ان حتى للغاية او للمجازاة او للعطف المحض مسائل الزيادات **قوله** حتى تصيح فالصياح غاية حتى اذا اقلع قبل الصياح يحنث لان الضرب بطريق التكرار يحتمل الامتداد والصياح يصلح منهيا فجعل غاية حقيقة **قوله** ان لم اتك حتى يغديني انها للمجازاة بمعنى لام كي حتى اذا اتاه فلم يغده لم يحنث لان الغدا لا يصلح دليلا على الانتها بل هو داعي الى الزيادة الاتيان فتعذر معنى الغاية لكن الاتيان يصلح سببا والغدا يصلح جزا فحمل عليه فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزا وقد وجد **قوله** ان لم اتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا يصلح غاية الاتيان ولا يصلح اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزا الاتيان نفسه فاذا كان كذلك حمل على العطف المحض وهذا استعارة بديعة اخترعها اصحابنا رحمهم الله **قوله** ومنها حروف الجر اي من حروف المعاني فالبا للالصاق في اصل الوضع هو الحقيقة وعليه

دل استعمال العرب والالصاق يقتضي الملصق في الملصق به يقول الرجل
كتبت بالقلم فالملصق الكتابة والملصق به القلم **قوله** وتصحب الاثمان
لانها ما كانت في الوضع للالصاق كان الملصق اصلا والملصق به تبعا والاصل
في البيع هو المبيع اما الثمن فبمنزلة التبع فيصحبه حرف الالصاق **قوله**
فصح الاستبدال به اي فصح الاستبدال بالكر قبل القبض لانه من خاصية
الاثمان بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كر
الحنطة ووصفها بهذا العبد انه يصير سلما حتى لا يجوز الا موجلا و
لا يصح الاستبدال به قبل القبض **قوله** يقع على الحق اي على الصدق لان
ما صحبه البا لا يصلح مفعول الخبر لكونه مشغولا بالبا ولكن مفعول الخبر محذوف
وقد دل عليه حرف البا كقول القائل بسم الله اي بدأت به فيكون معناه ان
اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان فان القدوم اسم لفعل موجود **قوله**
بخلاف ما قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فانه يتناول الكذب ايضا لانه
غير مشغول بالبا فصلح مفعولا وكلمة ان مع ما بعدها مصدر فيكون معناه
ان اخبرتني قدومه فصار المفعول الثاني التكلم بقدومه لا نفس القدوم والتكلم
بالقدوم يدل على القدوم ولا يوجد عنده القدوم لا محالة **قوله** يشترط
تكرار الاذن اذ البا تقتضي ملصقا به لغة وهو الخروج فصار تقدير الكلام
الا خروجا ملصقا باذني فكان شرط بره الخروج الملصق بالاذن فيشترط
ان يكون جميع الخرجات ملصقة بالاذن لان خروجا نكرة وصفت بصفة
عامة وهو الاذن بخلاف قوله الا ان اذن لك فانه على الاذن مرة واحدة
لانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانتفا شرط الاستثنا وهو
المجانسة فصار مجازا عن الغاية لان الاستثنا يناسب الغاية من حيث ان
كل واحد منهما متصل بالاول ومخالف في الحكم **قوله** بمعنى
الشرط اذا الالصاق يودي معنى الشرط فالملصق يتصل بالملصق به كالمشروط

يتصل بالشرط ثم هذا الشرط مما لا يوقف عليه فلا يقع الطلاق
قوله للتبعيض اذ الكل غير مراد بالاتفاق ولا نقول القائل مسحت
يدي بالمنديل يقتضي مسح اليد ببعض المنديل فكذا هذا **قوله** انها صلة
لان المسح فعل متعدي فادخلت البا فيه تاكيد التعدية كقوله تعالى تنبت
بالدهن اي تنبت الدهن **قوله** وليس كذلك اي ليس البا للتبعيض
ولا للصلة لان التبعيض لا اصل له في اللغة والصلة تودي الى معنى الالغا بل هي
للالصاق باعتبار اصل الوضع **قوله** واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا
الى الالة فلا يقتضي استيعاب الراس فان قيل ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم فان البا دخلت في المحل ومع ذلك يقتضي استيعاب المحل
قلنا ذلك ممنوع على رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وبعد التسليم
ان ذلك ثبت بالسنة المشهورة وهو ما روي ان النبي عليه السلام قال فيه
ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين **قوله** وذلك لا يستوعب الكل
عادة لان وضع كل اليد اما متعذر او متعسر وهما منفيان فصار المراد به
اكثر اليد والاصل في اليد انما هو الاصابع ولهذا يجب تمام الدية بقطع جميع
الاصابع والثلث اكثرها فيكفي بوضعها **قوله** وعلى للالزام لانها في
اللغة للتعلي والارتفاع وهذا المعنى موجود في الواجب لان الواجب على
من لزمه ووجب عليه فجعلت في الشرع للالزام بقوله له علي الف يكون
دينا لان حقيقة اللزوم في الدين اذ الوديعة لا تكون عليه من كل وجه الا ان
يصل بكلامه وديعة لان على يحتملها من حيث لزوم الحفظ **قوله** فان دخلت
في المعاوضات المحضة بان قال بعت منك هذا الشي على الف درهم او اجرتك
شهرا على الف درهم كانت بمعنى البا لانه تعذر حملها على حقيقتها لما فيها من
معنى الشرط والمعاوضات لا تحتمل التعليق بالشرط لكن اللزوم يناسب
الالصاق فاستعير له تصحيحا للكلام **قوله** وكذا اذا استعملت في

الطلاق بان قالت امرأة لزوجها طلقني ثلثا على الف درهم فطلقها واحدة
يجب ثلث الالف عندهما بمنزلة ما لو قالت بالف درهم لان الخلع عقد
معاوضة وعنده لا شيء عليها ويكون الواقع رجعيا لان الطلاق في ازاء جملة
المال يحتمل التعليق بالشرط ولهذا كان بمنزلة اليمين حتى لا يملك الرجوع عنه
قبل قبولها وحقيقة الكلمة للشرط فاذا استعملت فيما يحتمل معنى الشرط
يحمل عليه دون المجاز وعلى اعتبار ذلك لا يلزمها شيء لانها شرطت لايقاع
الثلاث ليتم رضاها بالتزام المال والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابل
اجزاء **قوله** الا واحدا منهم لانه جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار
الامر متناولا بعضا عاما فاذا اقتصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا
حقيقة التبعيض لانه اذا كان العبيد عشرة مثلا وقد كان له ولاية اعتاق
التسعة كان هذا عملا بهما لان التسعة بعض العشرة وعندهما له ان يعتقهم
جميعا لان كلمة من لتمييز العبيد ومن للتمييز هذا الجنس من غيره مثل قوله
تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان **قوله** والى لانتهاء الغاية اي ما دخلت
عليه ينتهي به حكم صدر الكلام ولهذا تستعمل في آجال الديون قال الله
تعالى الى اجل مسمى **قوله** فان كانت قايمة بنفسها على هذا التفسير اي
لا تفتقر في وجودها واستحقاق اسمها الى محل آخر لا تدخل الغاية فهو
الاصل لان الغاية حد المغيا والحد لا يدخل في المحدود كحدود الدار وان لم
تكن قايمة بنفسها على هذا التفسير فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كما
كان اسم اليد عند الاطلاق يتناول الجارحة الى الابط كان ذكر الغاية لاخراج
ما وراءها فيدخل الغاية تحت حكم المغيا وان كان صدر الكلام لا يتناول الغاية
كما في قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل لان الصوم عبارة عن الامساك
ومطلقه لا يتناول الا ساعة او كان فيه شك كما في الآجال والاجارات اذ
المطلق لا يقتضي التابيد وفي تاخير المطالبة وتمليك المنفعة في موضع الغاية

لتمييز

شك لا تدخل الغاية فان قيل الليل قايم بنفسه لانه لا يفتقر في وجوده الى غيره
ولهذا اورده فخر الاسلام رحمه الله في القسم الذي هو قايم بنفسه فكيف يستقيم
ذكره في القسم الذي هو غير قايم بنفسه قلنا انه يفتقر في استحقاق اسمه الى محل
آخر فلا يكون قايما بنفسه ولهذا ذكره شمس الايمة السرخسي رحمه الله في القسم
الذي هو غير قايم بنفسه **قوله** لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في ظروف
الزمان وهو ان يقول انت طالق غدا او في غد فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما
الله هما سواء لان الظرف هو الغد في الحقيقة فلا يختلف بحذف حرفه واثباته
كقولهم دخلت الدار وفي الدار وفرق ابو حنيفة رضي الله عنه بين الحذف
والاثبات فقال ان حرف الظرف اذا اسقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة
فيكون جميع الغد مفعولا واذا لم يسقط يكون المفعول جزءا من الغد وذلك
مبهم فاليه التعيين لان الابهام جاء من قبله فيصدقه القاضي الا انه اذا لم
يكن له نية يقع في الجزء الاول من الغد لعدم المزاحم واستدل بقوله تعالى انا
لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد فانه لا
استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه **قوله** واذا اضيف
الى مكان مثل ان يقول انت طالق في الدار او في الكوفة يقع للحال حيثما تكون
لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق اذ الواقع في مكان واقع في الامكنة كلها وهي
اذا اتصفت بالطلاق في مكان تتصف به في الامكنة كلها **قوله** فيصير
بمعنى الشرط لمناسبة بين الظرف والشرط من حيث المقارنة او من حيث
تعلق الجزاء بالشرط بمنزلة قيام المظروف بالظرف **قوله** ومع صح
للمقارنة اي حقيقته وان كان قد يستعمل بمعنى بعد قوله تعالى فان مع العسر
يسرا وعلى اعتبار الحقيقة قلنا اذا قال لامرأته انت طالق واحدة مع
واحدة او معها واحدة تطلق ثنتين دخل بها او لم يدخل بها **قوله**
وقبل للتقديم حتى لو قال لامرأته انت طالق قبل دخولك الدار طلقت

للحال ولو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة تطلق
واحدة ولو قال قبلها واحدة تطلق ثنتين **قوله** وحكمها في الطلاق
ضد حكم قبل فاذا قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة
تطلق ثنتين ولو قال بعدها واحدة تطلق واحدة لان الظرف اذا قيد
بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله **قوله**
وعند للحضرة ولهذا اذا قال لامرأته انت طالق عند كل يوم تطلق كل
يوم واحدة حتى تبين بثلاث وكذا لو قال في كل يوم او مع كل يوم ولو قال
انت طالق كل يوم طلقت واحدة وكذا لو قال انت علي كظهر امي عند كل
يوم او مع كل يوم او في كل يوم يتجدد الظهار بمجي كل يوم ولو قال كل يوم فهو
ظهار واحد وهذا لانه اذا حذف اسم الظرف كان الكل ظرفا واحدا
واذا اثبت صار كل فرد بانفراده ظرفا **قوله** ومنها حروف الشرط اي
كلمات الشرط لان فيها اسماء وانما سماها حروفا لان ان حرف وهو
اصلها اذ ليس له معنى اخر سوى الشرط وغيره ملحق بها لانه يذكر لمعنى اخر
قوله ليس بكائن لا محالة بل جاز ان يوجد وجاز ان لا يوجد تقول
ان زرتني اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك لانه للمنع وذلك انما يتحقق
في المعدوم الذي هو على الخطر اما الذي هو كائن لا محالة لا يتصور منعه
لانه في حكم الثابت ومنع الثابت محال وحكم الشرط امتناع ثبوت الحكم
بالعلة اصلا ما لم يبطل التعليق بوجود الشرط **قوله** حتى يموت
احدهما اذ عدم التطليق لا يتحقق الا بقرب موت احدهما **قوله**
فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى يعني تستعمل للشرط مرة ولا تستعمل
له اخرى وانما قال يجازى بها لان الجزاء لازم للشرط لان المقصود من
الشرط جزاؤه فسمى استعمال الشرط باسم ما يقصد به **قوله** وقد
تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها ولا يقال فيه جمع بين الحقيقة

والمجاز

والمجاز لان المانع من الجمع انما هو المنافاة ولا منافاة بين الشرط والوقت
لان الوقت جاز ان يكون شرطا مثل متى فانه للوقت والشرط معا
بالاجماع **قوله** اذا لم اطلقك فانت طالق الى اخره وهذا الخلاف
فيما اذا لم يكن للزوج نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط
يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملها **قوله** انه ايقاع لانه لا يستقيم
حملها على السؤال عن الحال لما ان الحرية ليس لها حال بل هي حكم شرعي
يثبت بدون الوصف فلا يتعلق بمشيته **قوله** انت طالق كيف شئت ف
سوى الفضل في الوصف والقدر من البينونة وزيادة العدد مفوضا
اليها لانه بمنزلة الحال من حيث انه زيادة على الاصل وموقع الواحد له
ان يثلث الواحد ويجعل الرجعي بائنا عنده فاذا كان الزوج مالكا لذلك صح
تفويضه اليها ولكن بشرط نية الزوج لانه فوض اليها حالا وهو مشترك
بين القدر والوصف فلا يتعين احدهما بدون النية **قوله**
ما لا يقبل الاشارة بان يكون حكما شرعيا كالنكاح والطلاق فحاله ووصفه
بمنزلة اصله لان اصله لا يعرف بنفسه لكونه غير محسوس وقوعا
وانما يعرف باوصافه واثاره فان الطلاق انما وجد فاما ان يكون معقبا
للرجعة او غير معقب وكلاهما وصف وقد تعلق الوصف بمشيتها
فيتعلق الاصل بها ايضا **قوله** تطلق ما لم تشا لان الزوج فوض اليها اي
عدد شاءت فلا تطلق ما لم تشا واذا قامت من المجلس بطل وان ردت الامر
كان ردا **قوله** ويتوقف مشيتها على المجلس لانه ليس فيها معنى الوقت
لعموم الاوقات كلها بخلاف اذا شئت ومتى شئت **قوله** الجمع المذكور
بعلامة الذكور وانما ذكره في قسم الحروف لان الكلام في علامته وذلك
حروف **قوله** يتناول الذكور والاناث وعند بعض اصحاب الشافعي
رحمه الله لا يتناول الاناث الا اذا دل الدليل لان لكل علامة تختص بفريق

وضعا والكلام هنا في الاطلاق محمول على حقيقته ولو تناول الاناث ايضا للزم

الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا تغليب علامة المذكور عند الاختلاط من

عادة اهل اللسان وهذا نوع عرف ظاهر فهو بمنزلة الحقيقة فلا يكون هذا

جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلام واحد **فصل في الصريح**

والكناية **قوله** ظهورا بينا اي بينا بانضمام كثرة الاستعمال اليه بحيث

يسبق مراده الى افهام السامعين سوا اضيف الى المحل بطريق النداء او الوصف

او الخبر مثل يا طالق وانت طالق وطلقتك وبهذا القيد امتاز عن الظاهر

والنص والمفسر والمحكم **قوله** وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام اي

من غير احتياج الى النية او قرينة تدل على المراد وقيامه مقام معناه اي

قيام الكلام مقام معناه في اثبات المراد من غير ان ينظر ان معناه اللغوي هل

وجد فيه ام لا كما اقيم السفر مقام المشقة في اثبات الرخصة ولم يلتفت

الى المشقة بل المنظور اليه نفس السفر **قوله** مثل الفاظ الضمير كهما

الغايبة وانا وانت ونحوها والفرق بين الكناية والمجاز انه لا يجوز للمجاز بدون

الاتصال بخلاف الكناية فان العرب تكني عن الحبشي بابي البيضا وعن الضرير

بابي العينا وليس بينهما اتصال ولان الحقيقة مراده في موضع الكناية

متى ما كني له ولا يجوز اراده الحقيقة في صورة المجاز واما الفرق بين

الكناية والخفي فان الخفي ما خفي مراده بعارض غير الصيغة فاما اللفظ

فمعلوم المراد واما لفظ الكناية فغير معلوم المراد اصلا ما لم تنضم اليه قرينة

ولا بد ذلك بالتامل فيه بخلاف الخفي والمشكل **قوله** وحكمها ان لا يجب

العمل بها الا بالنية لان في المراد بلفظ الكناية معنى التردد فلا تكون موجبة

للحكم ما لم يزل ذلك التردد بالنية او بدلالة الحال كما عند ذي حال مذاكرة

الطلاق **قوله** وكنايات الطلاق سميت بها مجازا يعني اطلاق اسم الكناية

على هذه الالفاظ بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة لان الكناية ما يراد بها غيرها

يقال فلان كثير الرماد يكنى بها عن ملزومه وهو الجود لان عنده يكثر عليه

الاضياف فيكثر الطبخ وبه يكثر الرماد فصار كثرة الرماد لازمة الجود و

هذه الالفاظ عوامل في حقايقها ولهذا ابو حنيفة [illegible] وصريح الطلاق لا

توجب ذلك فلو كانت التسمية بطريق الحقيقة لكان الواقع بها رجعيا فان

قيل فعلى ما ذكرتم ينبغي ان يقع الطلاق بغير النية قلنا انما لا يقع بغير

النية لتزاحم جهات البينونة في المحل **قوله** الا اعتدي فانه يقع به الرجعي

لان حقيقته للحساب ولا اثر له في قطع النكاح وهو يحتمل ان يراد به ما يعد

من غير الاقرا فاذا نوى الاقراء وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضا تصحيحا

للامر بالاعتداد اذ الاعتداد بالاقرا غير واجب عليها ومطلق الامر للوجوب

فوجب صرفه الى حالة يجب عليها الاعتداد بالاقرا فيها وذلك بعد وقوع

الطلاق وقبل الدخول يجعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعير

الحكم لسببه فيجعل اعتدي مستعارا عن قوله كوني طالقا فان قيل ان الطلاق

قبل الدخول ليس بسبب للعدة فانعدم معنى الاستعارة قلنا ان الطلاق على

ما عليه الاصل يوجب العدة والطلاق قبل الدخول من العوارض وهي غير

داخلة في القواعد ولئن قلنا سلمنا انه سبب لكن استعارة الحكم للسبب

غير جايز لما مر قلنا انما لا يجوز ذلك اذا كان للحكم اسباب اما اذا كان له

سبب واحد يكون الحكم مختصا به فيصير بمنزلة العلة من حيث انه

لم يشرع الا لهذا الحكم فجاز استعارة الحكم له **قوله** استبري رحمك

اي اطلبي براءة رحمك من كل وجه وهو يحتمل ان يكون ذلك للوطي او للتمكن

من التزوج بزوج اخر او للصلاة فاذا نوى الطلاق يقع بها اما نصا او مجازا كما ذكرنا

قوله وانت واحدة انه يحتمل نعتا للطلقة المحذوفة ومعناه انت طالق

تطليقة واحدة ويحتمل صفة للمراة اي انت واحدة عند قومك او منفردة

عندي ليس معك غيرك او منفردة في الجمال فاذا زال الابهام بالنية كان

دلالة على الصريح اذ ذكر الصفة دليل على ذكر الموصوف لا عاملا بموجبه وهو
يوجد لانه لا ينبئ عن الوقوع فان قيل لم جعلتم موصوفها صريح الطلاق ولم
تجعلوه باينا قلنا ان الاصل في الكلام الصريح وحمل الكلام على الاصل اولى
قوله والاصل في الكلام الصريح لان الكلام وضع للافهام وفي الكناية ضرب
قصور لتوقفه على النية **قوله** وظهر هذا التفاوت فيما يدرا بالشبهات
فلا يجب حد القذف الا بتصريح الزنا حتى ان من قذف رجلا فقال له
اخر صدقت لم يحد المصدق وكذلك اذا قال لست بزاني يريد التعريض
بالمخاطب بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال اخر هو كما قلت فانه يحد
هذا الرجل لانه بمنزلة الصريح وبيان الانحصار ان اللفظ الذي استعمله
المتكلم لا يخ اما ان كان يستر المراد او لا فان كان هو الكناية وان لم يكن فان
كثر استعماله فهو الصريح وان لم يكثر فان تجاوز عن موضوعه الاصلي فهو
المجاز والا فهو الحقيقة والله اعلم **القسم الرابع** في معرفة وجوه الوقوف
على المراد اعلم بان الاستدلال بالنصوص على وجهين صحيح وفاسد فالصحيح
الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضا وما سوى ذلك فهو فاسد
قوله واما الاستدلال بعبارة النص العبارة هي النظم اللغوي المسوق
له الكلام سميت عبارة لان المستدل يعبر من النظم الى المعنى والمتكلم من المعنى
الى النظم فكانت هي موضع العبور واذا عمل بموجب الكلام من الامر والنهي يسمى
استدلالا بعبارة النص **قوله** وليس بظاهر من كل وجه حتى يحتاج فيه
المضرب تامل **قوله** وفيه اشارة الى ان النسبة الى الاباء لانه نسب اليه
بلام الملك فيلزم ان يكون مخصوصا به **قوله** الا ان الاول احق عند
التعارض لكونه مقصودا لنظم التعارض بينهما قوله تعالى وصل عليهم
ان صلوتك سكن لهم سيق الكلام لبيان ايجاب صلوة الجنازة في حق الاموات
على العموم وقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احيا تشير الى

انه

انه لا يصلى على الشهيد الا ان الله تعالى سماهم احيا ولا يصلى على الحي
فرجحنا العبارة فان قيل ما الفرق بين العبارة والنص وهما اشتركا في السوق
قلنا ان النص والظاهر من اقسام النظم والعبارة والاشارة من اقسام المعنى
قوله واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا
ومعنى قوله لغة اي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان لمجرد سماع اللفظ
من غير تامل حتى استوى فيه الفقيه وغيره كالضرب فان له معنى لغويا
وهو استعمال الة التاديب في محل صالح له وهذا المعنى مفضي الى الايلام
الذي هو المقصود من الضرب فيكون الايلام مستفادا من المعنى اللغوي
قوله كالنهي عن التافيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد
لان التافيف اسم لفعل بصورة معقوله ومعنى مقصود لاجله تثبت الحرمة
وهو الاذى حتى ان من لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم هذا
في لغتهم اكرام لم تثبت الحرمة واذا عرف ان النهي عن التافيف باعتبار الاذى
يوقف به على حرمة ساير الانواع التي فيها الاذى كالضرب وغيره بدون
الاجتهاد **قوله** الا عند التعارض لان في الاشارة النظم والمعنى اللغوي
وفي الدلالة المعنى اللغوي فقط فترجحت الاشارة بالنظم اما بيان التعارض
بين الاشارة والدلالة فكما قال الشافعي رحمه الله في صدقة الفطر انها من الواجبات
المالية فلا يشترط فيها الغنا كما في الكفارة لان صدقة الفطر تجب بالقدرة
الممكنة والكفارة تجب بالميسرة فلما لم يشترط الغنا في الكفارة فلان
لا يشترط في الفطر بالطريق الاولى فعلم بهذا انه دلالة نص وهو
قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين دلت على عدم اشتراط النصاب
في صدقة الفطر قلنا ان عبارة قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة
في مثل هذا اليوم توجب الادا في يوم العيد والثابت باشارته انها لا تجب
الا على الغني لان الاغنا انما يتحقق من الغني والغنا الشرعي مقدر بملك

وعن الاشارة والنص وصحيحا
استقوالى

النصاب والثابت بالاشارة اولى من الثابت بالدلالة **قوله** ولهذا
صح اثبات الحدود والكفارات مثال الحد ما روي ان ماعزا رضي الله عنه
زنى وهو محصن فرجم فرجمه ثابت بالنص والموجب للرجم في حقه
هو الزنا بعد الاحصان وذلك بعينه في غيره فيلحق الغير به بدلالة النص
ومثال الكفارة ما روي ان النبي عليه السلام اوجب الكفارة على الاعرابي
باعتبار جنايته في صوم رمضان فتجب على غيره بدلالة النص **قوله**
دون القياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالراي نظرا لا لغة حتى اختص
بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم في دلالات الكلام **قوله** لا يحتمل
التخصيص لانه يستدعي سبق العموم ولا عموم في الدلالة اذ العموم من
اوصاف اللفظ ولا لفظ في الدلالة **قوله** واما الثابت باقتضاء النص
الى اخره اي اما الثابت باقتضاء النص فشيء لم يعمل النص بدون تقدم ذلك
الشيء على النص فان ذلك امر اقتضاه النص ليكون متناوله صحيحا فصار
متناول النص مضافا الى النص بواسطة المقتضى اذ لو لم يكن المقتضى لما صح ما تناوله
النص واذا لم يصح لا يكون مضافا الى النص فكان كالثابت بالنص اي فكان المقتضى
كالثابت بالنص **قوله** والثابت به كالثابت بدلالة النص الا عند المعارضة
فيعمل بدلالة النص نظيره ما اذا باع الرجل عبدا من اخر بالفي درهم ولم ينقد
المشتري الثمن حتى قال البايع للمشتري اعتق عبدك هذا عني بالف درهم
فاعتقه فدلالة النص الذي ورد في حق زيد بن ارقم حين جاءت امراة الى عايشة رضي
الله عنها وقالت اني اشتريت من زيد بن ارقم جارية بثمانماية درهم الى
اجل ثم بعتها منه بستماية فقالت عايشة رضي الله عنها بيس ما اشتريت وبيس
ما شريت ابلغي زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان لم يتب تقتضي عدم جواز البيع لان تخصيص زيد بن ارقم باعتبار
وجود شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وهذا المعنى موجود في غيره فيلحق به

والمقتضي يقتضي الجواز اذ البيع في مثله جايز اقتضاء بالاجماع فتعارضا فرجحنا
دلالة النص **قوله** ولا عموم له عندنا وقال الشافعي رحمه الله للمقتضى
عموم لان المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان الثابت
به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في اثبات صفة العموم فيه فيجعل
كالمنصوص قلنا انه ثابت ضرورة صحة المقتضى فلا يظهر ثبوته فيما وراء
المقتضى لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كاكل الميتة في حالة المخمصة
فاذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا
لان المفعول يثبت اقتضاء اذ الفعل صرف الممكن من الامكان الى الوجوب
وهذا لا بد له من المفعول بل اذا كان الفعل متعديا يثبت المفعول مقتضى
من حيث الفعل لانه لا يتصور بدون محل يتعلق به الفعل فكان ضروريا وانما
عم الحكم في الطعام لان الفرد الثابت بطريق الضرورة وقع في موضع النفي
فعم الحكم لدلالة الضرورة لا لانه وقع في موضع النفي ومثل هذا لا يقبل التخصيص
وانما القابل له العموم الثابت باللفظ **قوله** وكذا اذا قال انت طالق
لانه نعت فرد لا يحتمل العدد وانما يقع الطلاق به ضمنا لصحة اللفظ
والتصحيح يحصل بواحد فلا يقع الاكثر وكذلك قوله طلقتك لانه في
اللغة امر سابق فيقتضي طلاقا سابقا ليصح اللفظ فتضمن وقوع الطلاق شرعا
ليصح اللفظ والنية وانما تعمل في الملفوظ لا فيما ثبت ضمنا ليصحيح الكلام
قوله على اختلاف التخريج اما في الاول فلان المصدر ثابت لغة لان الامر
فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على نحو ساير الافعال
فصار مذكورا لغة فاحتمل الكل والاقل كساير اسماء الاجناس واما في الثاني
فلان البينونة تتصل بالمراة للحال ولا اتصال لها وجهان الانقطاع يرجع الى
الملك والانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى يتعدد المقتضى على الاحتمال
فصح تعيينه وبيان الاختصار ان ما يتمسك به المجتهد لا يخلو اما ان كان منطوقا

اولا فان كان فان سيق له الكلام فهو العبارة وان لم يسق فهو الاشارة وان لم
يكن منطوقا فاما ان دل عليه المنطوق لغة او عقلا او شرعا فالاول هو الدلالة
والثاني هو المقتضى **فصل في الاستدلالات الفاسدة** **قوله**
التنصيص على الشي باسم العلم يدل على الخصوص عند البعض وهم اصحاب
الحديث معناه ان النص اذا اثبت حكما في مسمى باسم الذات يكون
نفيا للحكم عما عداه ويسميه بعض اهل الاصول مفهوم اللقب وذلك مثل
قوله عليه السلام الماء من الماء اي الغسل من المني فهم الانصار رضي الله عنهم
التخصيص من ذلك حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال بالاكسال
وهو الايلاج من غير انزال فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك وهم كانوا
من اهل اللسان وهذا لان الشارع لما نص على بعض الاعيان وخصه بالذكر
لابد لذلك من فائدة وليس ذلك الا اختصاص ذلك الحكم بالمنصوص **قوله**
وعندنا لا يقتضيه سواء كان مقرونا بالعدد كقوله عليه السلام في خمس من
الابل شاة او لم يكن نحو خبر الربوا وذلك لان النص لم يتناوله فلا يوجب نفيا
او اثباتا ولانه لايجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده اما
الامر بالشي فانما يكون نهيا عن ضده لتحقق المامور به وتحقق المنصوص
هنا لا يفتقر الى انتفاء غيره الا ترى انه يجوز تعليل النصوص لتعديه الحكم
الى موضع اخر ولو كان النص نافيا لصار التعليل على مضادة النص وانه باطل
اما الاستدلال من الانصار بحرف الاستغراق معناه وانما احتجوا بجميع الاغتسالات
من المني كقوله عليه السلام [illegible] وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء
بحرف الاستغراق ثابت في وجوب الغسل الذي يتعلق بعين الماء اذ لا يمكن القول بانحصار
الغسل في وجود الماء فان المسلمين اجمعوا على وجوب الغسل على الحائض والنفساء
فوجب القول بانحصار وجوب الغسل فيما يتعلق بعين الماء وكان هذا منا قولا بموجب
العلة اي نلتزم ما يلزمنا الخصم بعلته وهو تعلق وجوب الغسل بالماء غير ان الماء

ثبت مرة عيانا كالانزال وتارة دلالة كالتقاء الختانين فيتأيد التخصيص
ان يتأمل المجتهد في علة النص فيثبت بها الحكم في غير المنصوص لينال درجة
قوله والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كما في قوله تعالى من
فتياتكم المومنات وسمي ذلك مفهوم الصفة واصحاب الحديث سموه دليل
الخطاب او علق بشرط كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المومنات كان الاضافة او التعليق دليلا على نفي الحكم عند عدم الوصف
او الشرط عند الشافعي **قوله** وحاصله انه الحق الوصف بالشرط اذ كل
واحد منهما يوجب الحكم الموجب فان الرجل اذا قال لامراته انت طالق ان
دخلت الدار راكبة يصير الطلاق معلقا بالركوب كما يصير معلقا بالدخول
ونحن نساعده في ان الحكم في فصل الاضافة يتوقف على الصفة كما يتوقف
على الشرط في التعليق لكن يمنع ان يكون الوصف بمعنى الشرط فان الوصف
قد يكون مغيرا للحكم كما في قوله امتي عبدي الصالح بخلاف الشرط **قوله** واعتبر
التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب بناء على ان الالفاظ الشرعية صريحة
في افادة احكامها الشرعية فيقوم اللفظ مقام معناه في كونه سببا فلا يتصور
منع السببية عنه انما يتصور منع الحكم عن الترتب عليه كما في البيع بشرط الخيار
وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق القنديل بحبل من سماء البيت يمنع وصوله
الى الارض ولا يعدم ثقله فحصل بهذا ان التعليق انما ينعقد سببا عند زمان
اللفظ لا زمان وجود الشرط وان انعدام الحكم عند عدم الشرط مضاف الى
عدمه ولهذا ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان التعليق لما كان سببا
في الحال عنده والمحل شرط صيرورة اللفظ سببا شرط بالاجماع والاجنبية
ليست بمحل في الحال لا ينعقد العلة بدون الاتصال بالمحل كما لا ينعقد
بدون انضمام شطريها في قوله انت بدون قوله طالق فيلغو الكلام و
جوز التكفير بالمال قبل الحنث لان الكفارة في اليمين بالله بمنزلة الجزاء في

اليمين يصير ... وجزاء ... بزم كل واحد
منهما عند الحنث وانعقاد اليمين وهو التعليق ... قبل الحنث ... او فلان
الاخر يصير سببا للكفارة جوازا قبل الحنث وانما يجوز ذلك في المالي لا في
البدني لان المالي الفعل يتغايران فجاز ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت
الفعل وهو وجوب الادا كما في حقوق العباد اما البدني فلا يحتمل الفصل
بين وجوبه ووجوب الادا لان الفعل اذا وجب وجب الادا واذا لم يجب
الفعل لا يجب الادا فلما تاخر وجوب الادا الى بعد الحنث بالاجماع تاخر
نفس الوجوب ايضا ضرورة اتحادهما وصار كان اليمين لم ينعقد سببا فالكفارة
قبل الحنث في تلك الصورة قبل نفس الوجوب فلا تجوز **قوله** لان
الايجاب لا يوجد الا بركنه كشطر البيع لا يوجب شيا لانعدام تمام الركن
ولا يثبت في محله كبيع الحر فانه باطل لكونه مضافا الى غير محله وقد وجد
هنا ما يمنع اتصال الايجاب بالمحل لا ينعقد سببا اذ اعتبار التصرف في
الشرع يثبت اشيا بالاهلية والمحلية واتصال التصرف بالمحل وعند انعدام
الاهلية او المحلية لا يصير اللفظ سببا فكذا اذا وجدتا لكن الشرط
حال بين اللفظ والمحل لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم والسبب المعلق يمين
عقدت على البر والعقد على البر لا يصلح سببا لما يلزم عند فواته فكان
الشرط داخلا على السبب فمنعه من ان ينعقد سببا وانما ينعقد
المعلق سببا عند وجود الشرط بخلاف خيار الشرط فانه داخل على الحكم
دون السبب لان البيع لا يحتمل ذلك لما انه يودي الى تعليق التمليك بالخطر
وذلك قمار واذا ثبت ان التعليق لم ينعقد سببا في الحال بطل اشتراط محل
الجزا وقت التعليق فصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان اليمين ومحله ذمة
الحالف وامتنعت اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط فجاز نكاح الامة الكتابية
عند طول الحرة لقيام الدليل وبطل التكفير بالمال قبل الحنث لكونه سابقا على السبب

وهو قوله وما روي ... ذلك

ونرفه بينا لما لي ... لا يجوز ... في ... والمال ...
... وانما معتبر نفس المالي في حقوق ... وامتناعه ... لك **قوله** و
المطلق يحمل على المقيد لانه استحال ان يكون الشي الواحد مطلقا ومقيدا فلا بد
وان يحمل احدهما على الاخر والمطلق محتمل والمقيد محكم فوجب حمل المحتمل
على المحكم مثل نصوص الزكوة فان النص المطلق عن صفة السوم محمول على المقيد
بها في حكم الزكوة بالاتفاق وكذا نصوص الشهادة فان المطلق عن صفة العدالة
محمول على المقيد بها في اشتراط العدالة في الشهادات هذا اذا وردا في
حادثة واحدة مثل قوله عليه السلم في خمس من الابل شاة مع قوله في خمس
من الابل السائمة شاة وكذلك ان وردا في حادثتين مثل كفارة القتل وساير الكفارات
لان قيد الايمان في كفارة القتل زيادة وصف يجري مجرى الشرط على ما مر
انه الحق الوصف بالشرط فيتعلق الحكم به فيوجب التعليق النفي عند عدم
الشرط في المنصوص وفي نظيره من الكفارات لانها جنس واحد كما في
الطهارة فان تقييد الايدي بالمرافق في الوضو جعل تقييدا في نظيره وهو
التيمم لان كل واحد منهما طهارة **قوله** والطعام في اليمين لم يثبت في
القتل الى لا يقال لم لا يلحق كفارة القتل بكفارة اليمين في اشتراط الطعام وهي
نظيرها لان الفرق ثابت من حيث انه تنصيص بالاسم العلم وذلك لا يوجب
التخصيص ونفي الحكم عما عداه وهذا مما لا نزاع فيه انما الكلام في التخصيص
بالصفة التي تجري مجرى الشرط وقال ولا يلزم ان المطلق في كفارة اليمين
لم يحمل على المقيد بالتتابع في صوم كفارة الظهار والقتل مع ان ذلك تنصيص
على المسمى بوصف خاص لان الاصول فيه متعارضة فان صوم المتعة الشرط هو
التفريق بقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم وفي الظهار والقتل الشرط التتابع فلا
يكون حمله على احدهما اولى من حمله على الاخر **قوله** لا لامكان العمل بهما
لان الكلام فيما اذا اشتملت الحادثة على الحكمين والعمل في مثل هذا يوجب الغا المطلق

مع وجوب العمل به وذلك غير جايز اما بيان انه فيه الالغا فظاهر واما الوجوب
فلان الدليل الشرعي مهما امكن العمل به يلا خلاف وقد امكن العمل بالمطلق
هنا لكون الحكم متعددا وترك الواجب غير جايز بالاجماع **قوله** وفي صدقة
الفطر الى اخره اشارة الى الفرق بين كفارة اليمين وصدقة الفطر عما يقال
ان قراة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلثة ايام متتابعات كالنص المطلق
الذي هو مشهور فلما ذا لم يحمل كل واحد منهما على سننه كما اجرى المطلق
والمقيد في صدقة الفطر وجه الفرق ان احد النصين جعل الراس المطلق سببا
والنص الاخر جعل راس المسلم سببا فجعلنا كل واحد سببا على حدة على ما
تقتضيه النصان والحكم واحد واما في صوم كفارة اليمين لو جعلنا احد
النصين مثبتا صوما والاخر صوما اخر يلزم حينيذ عليه صوم ستة ايام
ثلثة متتابعات وثلثة مطلقة وليس يلزم ذلك بالاجماع فعلم ان حكم احد
النصين ينصرف الى ما ينصرف اليه حكم النص الاخر وقد ثبت تمسك في
احد النصين فلم يبق مطلقا ضرورة **قوله** ولا نسلم ان القيد بمعنى
الشرط وهذا المنع بنا على ان الشرط اذا كان شرطا دلالة لا صريحا لا بد وان
يكون معرفا وتحقيق هذا الكلام ان الشرط على نوعين شرط صريحا وهو يدخل
على المعرف والمنكر كقوله هذه المراة ان تزوجتها وقوله ان تزوجت امراة
وشرط دلالة وهو يدخل على المنكر دون المعرف كقوله المراة التي اتزوج
طالق فانه بمعنى الشرط لوقوع الوصف في النكرة لكون المراة غير معينة ولو
وقع في المعين بان قال هذه المراة التي اتزوج لا يكون شرطا ثم لو جعل القيد
شرطا لكان شرطا دلالة لانه غير صريح واذا جعل شرطا دلالة وجب ان يكون
معرفا والقيد قد لا يكون معرفا كما في قوله تعالى من نسايكم اللاتي دخلتم بهن
فان النسا معرفه بالاضافة الينا فلا يكون القيد معرفا ليجعل شرطا فامتنع ان
يكون القيد بمعنى الشرط لا محالة **قوله** ولين كان فلا نسلم انه يوجب النفي

اى سلمنا ان القيد المذكور بمنزلة الشرط ولكن لا نسلم بان الشرط يوجب النفي
عند عدمه بنا على ما ذكرنا من امتناع اضافة عدم الحكم الى عدم الشرط **قوله**
ولين كان فانما يصح الاستدلال به اى سلمنا بان القيد بمعنى الشرط والشرط
يوجب نفي الحكم عند عدمه لكن لم يستقم الاستدلال به على غيره الا اذا
كانا مثلين في مجرد اسم الكفارة لا يثبت المماثلة على انا نبين انه لا مماثلة بينهما
لان القتل اعظم الكباير حتى قرن بالكفر في قوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله وقال عليه السلم خمس
من الكباير وعد منها القتل ولا كذلك اليمين والظهار واذا ثبت انه لا مماثلة
بينهما امتنع ان يجعل ما يدل على نفي الحكم في كفارة القتل دليلا على النفي في كفارة
اليمين واما قياسه على التيمم فلا يصح لانا لم نشترط التيمم الى المرافق باعتبار
حمل المطلق على المقيد وانما عرفنا ذلك بالحديث المشهور **قوله**
واما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي جواب عما يقال الم جعلتم
قيد الاسامة في قوله عليه السلم في خمس من الابل السايمة شاة نافيا لوجوب
الزكوة في غير السايمة ولذلك اعتبرتم قيد العدالة في النص المقيد بها مانعا
لقبول شهادة غير العدل اذ لو لم يكن لوجب الزكوة في غير السايمة بالنص
المطلق عنها ولقبلت الشهادة بالنصوص المطلقة عن العدالة وحيث نفيتم
الحكم دل ان القيد مانع عندكم **قوله** لكن السنة المعروفة في ابطال الزكوة
عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق اى انما امتنع الحكم في غير السايمة بالسنة
المعروفة وهي قوله عليه السلم لا زكوة في العوامل لا باعتبار ان قيد الاسامة
يوجب النفي وكذا الامر بالتثبت في نبا الفاسق في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا
فتبينوا اوجب نسخ اطلاق نصوص الشهادة لا ان قيد العدالة يوجب النفي **قوله**
ان القران في النظم يوجب القران في الحكم وهو قول بعض الفقها صورته ان
الواو متى دخل بين الجملتين التامتين فالجملة المعطوفة تشارك الجملة المعطوف

عليها في الحكم المنوط بها عندهم حتى تعلقوا في نفي وجوب الزكوة على الصبي بقوله
تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فقالوا ان الزكوة عطفت على الصلوة فيجب ان
يشاركها ثم لا تجب الصلوة على الصبي فكذا الزكوة تحقيقا للمشاركة ووجه
قولهم ان الواو للعطف لغة ومقتضى العطف الشركة في الخبر وهذا اذا كان
المعطوف مفتقرا عن الخبر فانه يشارك الاول في خبره فيجب القول بالشركة
مطلقا الا عند التعذر وقد اعتبر ذلك في قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وجعلتم رد الشهادة مشاركا للجلد في كونه
جزاء ان كل واحد منهما جملة تامة **قوله** لا يوجب الشركة لان الاصل
في كل كلام تام ان ينفرد بحكمه ولا يشارك الاول لان في اثبات الشركة جعل الكلامين
كلاما واحدا وانه خلاف الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة الا ترى
ان العطف في قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار لا يوجب
الشركة في الرسالة وهذا اكثر في كتاب الله من ان يحصى **قوله** لان
الشركة انما وجبت الى اخره معناه ان الموجب للشركة هو الافتقار لا العطف
حتى وجبت في الجملة الناقصة لتحقق الافتقار وانتفت عن الكاملة لانتفاء
الافتقار فيكون دائرا معه وجودا وعدما **قوله** الا فيما يفتقر اليه كما في
قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر فان العتق يتعلق بالشرط لانه
في حق التعليق قاصر فان قيل يشكل بقوله ان دخلت الدار فانت طالق وعمرة
طالق فانه لا يتعلق طلاق عمرة بالشرط وهو في حق التعليق قاصر قلنا انما لا
يتعلق لوجود الدليل على ان المتكلم لم يقصد التعليق اذ لو قصد لاقتصر
على قوله وعمرة لصلاحية خبر الاول خبر الثاني وحيث لم يقتصر بل افرده
بالخبر دل ان مقصوده التنجيز فاما في مسئلتنا فالخبر الاول لا يصلح خبرا للثاني
فلذا علقنا العتق بالدخول **قوله** والعام اذا اخرج مخرج الجزاء الى اخره
اعلم ان هذا على اربعة اقسام لان العام اما ان نقل معه سببه فهو ثلثة اقسام

فكان

فكان اربعة اما الاول فما خرج مخرج الجزاء كما روي ان ماعزا زنى فرجم وسهى رسول
الله فسجد فهذا يختص بالسبب بلا خلاف حتى لم يجب الرجم بدون الزنا ولا
السجدة بدون السهو والعموم فيه باعتبار الاسباب والاحوال لا الذوات حقيقة
لان قوله فرجم اذا لم يذكر سببه معه لاحتمل عموم الاسباب من انه رجم لردة
ونعوذ بالله من ذلك او قتل بحق او سعى بفساد او غير ذلك وكذا قوله فسجد
عام يحتمل السهو والتلاوة والزيادة على الصلوة وانما يختص بالسبب لانه اذا
نقل مع سببه صار العام حكما لذلك السبب وحكم العلة مخصوص بها وكما امتنع
الحكم ابتداء بدون علة استحال ان يبقى بدونها مضافا اليها بل البقاء بدونها
مضاف الى علة اخرى واما الثاني فما خرج مخرج الجواب وليس فيه زيادة
على الجواب مثل ان يقول انك تغتسل الليلة في هذه الدار من الجنابة فقال
ان اغتسلت فعبدي حر فهذا ايضا يختص بما تقدم حتى اذا اغتسل لا
عن جنابة لم يعتق عبده لان هذا العام وان استقل بنفسه الا انه لما خرج
جوابا عن الاول صار بمنزلة الحكم للعلة وبعض الكلام من الجملة فصار متضمنا
اعادة ما في السؤال كانه قال ان اغتسلت عن ذلك السبب الذي قلته فعبدي
حر وبيان انه عام ان قوله ان اغتسلت غسلا وهو نكرة في موضع النفي لما انه
وقع في موضع الشرط والنكرة في موضع النفي تعم واما الثالث فما خرج جوابا
ايضا لكنه غير مستقل بنفسه مثل قولك لآخر اليس لي عليك كذا فيقول بلى
او يقول اكان كذا فيقول نعم فهذا ايضا يختص بالسبب حتى يجعل ذلك
اقرارا لانه لما لم يستقل بنفسه حتى يرتبط بما قبله صار كبعض الكلام من جملة
فلا يجوز تفصيله للعمل به وعموم الكلمتين ظاهر وهذه الثلاثة مما لا نزاع
فيها واما الرابع وهو الذي اختلف فيه فما خرج جوابا وهو مستقل بنفسه لكن فيه
زيادة على ما يقع به الجواب فهذا عندنا لا يختص بالسبب بل يجعل كلاما مبتدأ
وعند البعض يختص به صورة المسئلة ما ذكر في الميزان ان الحادثة اذا وقعت

لواحد من الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فنزل نص عام في تلك الحادثة
ويتناول صاحبها وغيره فان هذا النص عام في حق صاحب الحادثة وغيره
لا يختص به بسبب وقوع الحادثة عليه وعند بعض اصحاب الشافعي رحمهم
الله يختص بصاحب الحادثة وانه يراد باللفظ العام الواحد مجازا وانما ثبت
الحكم في حق غير صاحب الحادثة بنص اخر او بالقياس وكذا اذا خرج كلام
الرسول جوابا على العموم لسوال السائل لا يختص تحرزا عن الغا الزيادة وعندهم
يختص اعتبارا للحال لكنا نقول ان التخصيص توجب الغا الزيادة مع اعمال
الحال فجعله كلاما مبتدا يوجب الغا الحال مع اعمال الزيادة واعمال الكلام
وهو ناطق مع الغا الحال وهو ساكت اولى من العكس وذلك مثل ان يقول
لواحد الا تغتسل الليلة في هذه الدار من جنابة فقال ان اغتسلت الليلة
فعبدي حر انه لا يختص بالسبب عندنا بل يكون عاما حتى يحنث باي سبب
اغتسل واما بيان عمومه فقد مر **قوله** وقيل الكلام المذكور للمدح والذم
لا عموم له اذا العام عندهم بما يختص بما يعلم من غرض المتكلم لان الكلام لاظهار
الغرض فيجب بناء الكلام في العموم والخصوص والحقيقة والمجاز على ما يعلم من
غرض المتكلم ويجعل ذلك الغرض كالمذكور واذا اختص العام بالغرض عندهم
قالوا الكلام المذكور للمدح والذم والثنا والاستثنا لا يكون له عموم لانا نعلم
انه لم يكن غرض المتكلم به العموم وعندنا هذا فاسد لانه ترك موجب الصيغة
بنوع احتمال لان الغرض مسكوت عنه ومثله لا يجوز ترك العمل بحقيقة الكلام
بل العمل بحقيقة الصيغة عند امكان العمل بها واجب وقد امكن ذلك لان استعمال
الصيغة للمدح العام والذم العام من عادة اهل اللسان وكذا الثنا والاستثنا
قوله وقيل الجمع المضاف الى جماعة مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
حكمه حكم الجماعة في حق كل واحد من اصناف البهم وزعموا ان حقيقة الكلام
هذا وذلك لان الاضافة لو حصلت بصيغة الفرد ثبت في حق كل واحد

منهم

منهم فلذلك اذا حصلت بصيغة الجماعة وعندنا تقتضي مقابلة الاحاد بالاحاد
لانه هو المعلوم من مخاطبات الناس فان الرجل يقول لبس القوم ثيابهم
وحلقوا روسهم وركبوا دوابهم وانما يفهم من ذلك ان كل واحد لبس ثوبه
وحلق راسه وركب دابته والدليل عليه قول الشاعر شعر
وانا نرى اقدامنا في نعالهم ۞ وانفنا بين اللحى والحواجب
والمراد ما قلنا يؤيد ما ذكرنا قوله تعالى جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
ثيابهم اي كل واحد منهم جعل اصبعه في اذنه واستغشى ثوبه وما زعموا
فاسد لان المنصوص عليه الصيغة مع الاضافة الى الجماعة ومع الاضافة الى
الجماعة موجب الصيغة حقيقة ليس ما ادعوا بل موجبه ما قلنا لان ما ادعوا
ثبت بدون الاضافة الى الجماعة **قوله** وقيل الامر بالشي يقتضي النهي
عن ضده سواء كان له ضد واحد او اضداد والنهي عن الشي يكون امرا بضده
ان كان له ضد واحد وان كان له اضداد لم يكن امرا بشي منها وهو قول
الجصاص رحمه الله ووجه قوله ان الامر طلب الايجاد للمامور به على ابلغ
الجهات والاستعمال بضده بعد ذلك فكان حراما منهيا عنه بمقتضى
حكم الامر ولهذا استوى فيه ما يكون له ضد واحد او اضداد وهذا بنا على
ان الامر المطلق يوجب الايتمار على الفور عنده واما بيان النهي فقد قال انه
للتحريم ومن ضرورته فعل ضده ان كان له ضد واحد كالحركة والسكون
فاما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل الاضداد احتج
بان الفقها اجمعوا على ان المراة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل
لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان
ضده واحد وهو الاظهار وكذا اتفقوا ان المحرم منهي عن لبس المخيط ولم يكن
مامورا بلبس شي معين من غير المخيط لان للمنهي عنه اضدادا وحكم
النهي لا يثبت الامر بجميع الاضداد ولبس بعضها اولى من البعض **قوله**

وعندنا الامر بالشي يقتضي كراهة ضده لانه ساكت عن غيره فكان ينبغي ان لا
يكون له اثر في الضد اصلا الا انا اثبتنا حرمة الضد ضرورة فان الامر
بالتحرك لو كان مطلقا في ضده وهو السكون لا يحصل المامور به فكان من
ضرورة الامر بالشي ضرورة ضده منهيا فلا يساوي المقصود فيثبت به
الادنى وهو الكراهة على ما ذكرنا يكون النهي مقتضيا في ضده اثبات سنة يكون
في القوة كالواجب **قوله** وفايدة هذا الاصل اي فايدة ما ذكرنا ان الامر
بالشي يقتضي كراهة ضده ان التحريم اي تحريم ضد المامور به لما لم يكن
مقصودا بالامر لان الامر وضع لايجاب الفعل على المكلف لا لتحريم الضد لم
يعتبر التحريم فلم يكن مباشرة ضد المامور به مفسدة الاداء المامور به الا اذا
كان مفوتا للمامور به لان التفويت حرام فاما اذا لم يفوته كان مكروها
لان الثابت بالاقتضا ثابت بالضرورة فيتقدر بقدرها ولا ضرورة في القول
بالحرمة عند انعدام التفويت **قوله** ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس
المخيط يعني لما نهي عن ذلك كان مامورا بلبس الازار والردا اقتضا لا قصدا فاعتبر
موجب الامر بقدر دونه فكان لبس الازار والردا سنة وتعين الازار والردا
لان ذلك ادنى ما يقع به الكفاية من غير المخيط **قوله** لانه غير مقصود
بالنهي اي هذا الحكم وهو حرمة السجود على مكان نجس غير مقصود بالنهي الذي
استفيد بالامر بالسجود اقتضاء وانما المامور به فعل السجود على مكان طاهر فقط
وهذا الحكم لا يفوت بمباشرة الضد بالسجود على مكان نجس فلا يكون
مفسدا للصلوة فاذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده **قوله** بمنزلة الحامل
له لان تادي السجود لما كان باعتبار المكان فما يكون صفة للمكان الذي يودي الفرض
عليه يجعل بمنزلة الصفة له حكما فيصير هو كالحامل للنجاسة اذا سجد على
مكان نجس والكف عن حمل النجاسة مامور به في جميع الصلوة فيفوت ذلك
بالسجود على مكان نجس كما في الصوم فان الكف عن اقتضا الشهوة لما كان مامورا به
في

فصل في جميع وقت الصوم يتحقق الفوات بالاكل في جزء من الوقت فيه
في المشروعات اعلم ان اقسام احكام الكتاب على نوعين عزيمة ورخصة
فالعزيمة في اللغة عبارة عن الارادة المؤكدة قال الله تعالى ولم نجد له عزما اي لم
يكن له قصد مؤكد في العصيان ولهذا جعل العزم في قول الرجل اعزم ان افعل
كذا يمينا وسميت الاحكام الثابتة ابتداء عزيمة لانها من حيث كانت اصولا
كانت في نهاية التوكيد وفي الشريعة اسم لما هو اصل من المشروعات غير متعلق
بالعوارض **قوله** فريضة فالفرض في اللغة عبارة عن التقدير والقطع قال
الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قدرناها وقطعنا الاحكام فيها قطعا
والفرايض في الشرع مقدرة لا يحتمل زيادة ولا نقصانا مقطوعة ثبتت بدليل
موجب للعلم قطعا من الكتاب او السنة المتواترة او الاجماع مثل الايمان في
الاركان الاربعة وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج **قوله** وحكمه اللزوم
علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن فهذه امور ثلثة وليس العلم والتصديق
امرا واحدا اذ التصديق هو الاسلام والانقياد وذا لا يوجد بنفس العلم
قوله حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر وانما يكفر جاحد الفرض
لتبدل الاعتقاد عما يلزم المكلف اعتقاده على ذلك بخلاف جحود الواجب حيث
لم يوجب الكفر لان الاعتقاد فيه غير لازم فلم يتبدل الاعتقاد ويفسق تاركه
لانه موجب العمل بالبدن والعمل بالبدن طاعة فيكون تركه معصية
والمعصية فسق لان الفسق هو الخروج سمي الفاسق به لخروجه من طاعة ربه
قوله واجب وهو ماخوذ من الوجوب وهو السقوط ومعنى السقوط
فيه اما باعتبار انه سقط لزوم اعتقاده عن المكلف او لانه لما لم يفد دليله
العلم مع لزوم حكمه في حق العمل صار حكم ذلك الدليل كالساقط عليه اداؤه
من غير تحمل **قوله** وحكمه اللزوم عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين
لما في دليله من الشبهة فيفسق تاركه ولا يكفر جاحده وانكر الشافعي رضي الله

عنه هذا القسم والحقه بالفرض فقلنا إن انكر الاسم فلا معنى له بعد اقامة الدليل
على انه يخالف اسم الفريضه وان انكر الحكم بطل انكاره ايضا لان الدليل
نوعان ما لا شبهه فيه من الكتاب والسنة وما فيه شبهه وهذا امر لا ينكروا اذا
تفاوت الدليل لم ينكر تفاوت الحكم **قوله** وسنة هي ماخوذة من السَّنَن
وهو الطريق ومن قول القايل سَنَّ الما اذا صبّه حتى جرى في طريقه والمراد به شرعا
ما سنه رسول الله عليه السلام والصحابة بعده عندنا وقال الشافعي رضي الله
عنه مطلق السنة يتناول سنة رسول الله عليه السلام فقط وهذا لانه لا يرى
تقليد الصحابي ويقول القياس مقدم على قول الصحابي وانما يتبع حجته لانه
وقوله بمنزله من بعد الصحابة لا مجرد فعلهم وقولهم اذا لم يبلغوا حد الاجماع و
عندنا هي مطلقه لا تقيد فيها فلا تقيد بلا دليل وكان السلف يقولون سنة العمرين
قوله وهي نوعان اي السنن نوعان سنه الهدى وتاركها يستوجب اساءة
كالجماعه والاذان والاقامه وصلوة العيد حتى لو تركها قوم استوجبوا العتاب
ولو تركها اهل بلد واصروا على ذلك قوتلوا لتاتوبها وزوايد وتاركها لا
يستوجب الاساءة الى اخره وعلى القسمين تخرج الالفاظ المذكورة في باب الاذان
فقوله يكره او اساء لسنه الهدى وقوله لا باس به للزوايد وحيث قال يعيد
فذلك من حكم الوجوب مثل قوله ويكره ان يوذن وهو جنب وان صلى اهل المصر
جماعة بغير اذان ولا اقامه فقد اساؤا ولا باس بان يؤذن احد ويقيم اخر ولو
اذن قبل الوقت يعاد في الوقت **قوله** ونفل وهو اسم للزيادة في اللغه سميت
الغنيمه نفلا لانها زيادة على ما هو المقصود من الجهاد شرعا وسمي ولد الولد
نافله لذلك فالنوافل من العبادات زوايد مشروعه لنا لا علينا وانما جعل
النفل من العزايم لما انه لم يتعلق بعذر الا انه شرع دايما وذلك يلازم الحرج
لان في مراعاة اركانه على التمام مع شرعيته على الدوام حرجا بينا فلذا رخص
في وصفه حتى يودى قاعدا وراكبا فكان عزيمة اصلا ورخصه وصفا

قوله

قوله والزوايد على الركعتين للمسافر نفل لهذا وهو انه يثاب المرء على فعله ولا
يعاقب على تركه **قوله** لما شرع النفل على هذا الوصف وهو شرعيته على
الدوام وان يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه وجب ان يبقى كذلك لان اخره
من جنس اوله نفل فكما انه مخير في الابتدا بين ان يشرع وبين ان لا يشرع لكونه
نفلا فكذلك يكون مخيرا في الانتها واذا ترك الاتمام فانما ترك اداء النفل وذلك لا يلزمه
شيا كما في المظنون **قوله** وجب صيانته اذ المؤدى صار لله تعالى مسلما
اليه ولهذا لو مات في هذه الحالة كان مثابا على ذلك فيجب التحرز عن ابطاله
مراعاة لحق صاحب الحق ولا سبيل الى صيانته الا بالاتمام فيجب عليه الاتمام
ضرورة وكونه مسلما لا ينافي الابطال كالصدقة المسلمة تبطل بالمن والاذى
وكذا العبادات البدنية تبطل بالسمعة والريا فان قيل العبادة انما تتم قربة
باخرها لما انها لا تتجزى فاذا توقف الجزء الاول على الاخر ليصير قربة لم يحرم
ابطال ما صنع قبل ان يتم قربة قلنا ان بالشروع حصل ما يتقرب به الى الله
تعالى وهو القيام والكف عن المشتهيات في الصلوة والصوم وذلك فعل وانما
المعدوم ما يسمى صلوة وصوما فيحرم ابطاله **قوله** وهو كالنذر صار
لله تعالى تسميه لانه قصد العبادة بالنذر وقصد العبادة عبادة كما وردت به
السنة من هم بحسنة فلما جروا جدتم وجب لصيانة نذره وهو القول ابتدا
الفعل اي ابتدا المنذور وهو الصلوة والصوم فلان يجب لصيانة ابتدا الفعل
وهو شروعه في الصلوة والصوم بقاؤه اولى وهذا لان معنى العبادة في الافعال اكثر
بالنسبة الى الاقوال **قوله** ورخصه وهي في اللغه عبارة عن اليسر والسهوله
يقال رخص السعر اذا تيسرت الاصابة لكثرة وجود الاشكال وقلة الرغايب
فيها وفي الشريعه اسم لما بني على اعذار العباد **قوله** فما استبيح مع قيام
المحرم وقيام حكمه اي اعطي له حكم الاباحة لا ان يثبت حقيقة الاباحة اذ لو ثبت
به الاباحه والحرمه ثابته لكان جمعا بين الضدين وانه محال وهو كالمكره

على اجرا كلمة الكفر فانه يرخص له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة
الكفر ثابتة لوجوب حق الله تعالى في الايمان والوجوب ثابت عقلا وما كان عقليا
لا يتبدل اصلا وانما رخص لان في الامتناع حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى
وباجرا الكلمة لا يفوت ما هو الواجب معنى فان التصديق باق ولا يفوت صورة
من كل وجه لان اداء الايمان قد صح وليس التكرار بركن الا ان في الاجرا هتك
حرمة حق الله تعالى صورة وفي الامتناع رعايته صورة ومعنى فكان الامتناع
عزيمة واما حرمة افطار المكره في رمضان واتلاف مال الغير وغير ذلك
وان كانت تحتمل السقوط الا ان المسقط لم يوجد فرخص له الاقدام على ما فيه
دفع الهلاك عن نفسه وحكم هذا القسمان الاخذ بالعزيمة اولى لان حرمة هذه
الاشيا باقية **قوله** والثاني هو ما استبيح مع قيام السبب المحرم موجبا
بالحكم لكن الحكم وهو وجوب الاداء متراخي عن السبب الى زوال العذر
قوله لكمال سببه وهو شهود الشهر فان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه عام يتناول الكل **قوله** وتردد في الرخصة معناه ان التاخير انما
ثبت رخصة لليسر واليسر فيه متعارض فالصوم يتعسر عليه من وجه بسبب
السفر لما انه قطعة من السقر ويخف عليه من وجه لموافقة المسلمين
ولهذا اعرض الشافعي رضي الله عنه عن ذلك لجعل الرخصه اولى اعتبارا بظاهر تراخي
العزيمه لانه لو صام ثم مات كان قتيل الصوم وهو الميا سر لفعل الصوم فيكون
قاتلا نفسه وعلى المرء ان يتحرز عن قتل نفسه بخلاف ما اذا اكرهه ظالم على
الفطر فلم يفطر حتى قتله لان القتل هنا مضاف الى فعل الظالم فاما هو في
الامتناع عن الفطر مستديم للعبادة مظهر للطاعة من نفسه في العمل لله تعالى
وذلك عمل المجاهدين **قوله** فما وضع عنا من الاصر والاغلال الاصر
الحمل الثقيل والاغلال جمع الغل وكلاهما عبارة عن الامور الشاقة التي كانت على الامم
الماضية مثل وجوب التوبة بقتل النفس ووجوب قطع موضع النجاسة اذا

اصابته

اذا اصابته وغير ذلك من الاحكام واخبار نعت عن هذه الامة اصلا وكان
اطلاق اسم الرخصة عليها مجازا الا ان الرخصة الحقيقية ما كانت العزيمة ثابتة
في مقابلته الا انه يصار الى الرخصة لعذر في المكلف وهنا العزيمة لما لم يكن
مشروعة في حقنا اصلا لا يكون وضعها رخصة بل يكون عزيمة حقيقة ولكن
لما كان الوضع عنا للتخفيف سميت رخصة مجازا **قوله** مع كونه مشروعا
في الجملة فمن حيث انه سقط اصلا كان مجازا ومن حيث بقي مشروعا في الجملة
كان شبيها بحقيقة الرخصة فكان دون القسم الثالث كقصر الصلوة في السفر
انه رخصة اسقاط مع كون الاكمال مشروعا في حالة الاقامة وعند الشافعي
رحمه الله هو رخصة تخيير كالافطار لان الرفق فان تخير في الافضل الا ان مثل
هذا اجابه كما في العبد الماذون باداء الجمعة ونحن نستدل للنفي بما قلنا
بدليل الرخصة ومعناها اما الدليل فما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال
انقصر الصلوة ونحن امنون فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم
فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط محض
لا يحتمل الرد كالعفو عن القصاص واما المعنى فلان الرخصة لطلب الرفق متعين
في القصر فسقط الاكمال ولان الاختيار بين الشيئين من غير ان يفيد رفقا في
كل واحد منهما اختيار كامل لا يليق بالعبودية بل يليق بالربوبية لانه متعالي عن
ان يكون له رفق فيما يختار قال الله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار بل الاختيار
الثابت للعبد لا ينفك عن معنى الرفق ولا رفق في الاكمال فبطل الاختيار
بخلاف الصبي الماذون بالجمعة حيث يجوز له اداء الظهر لان الجمعة غير الظهر
حتى لا يجوز بنا احدهما على الاخر وعند المغايرة يفيد التخيير واما ظهر
المسافر والمقيم فواحد خلا عن فايدة التخيير **قوله** وسقوط حرمة الخمر
والميتة في حق المضطر والمكره فانه لا يسعه الامتناع عن الاقدام حتى اذا صبر
صار اثما لان الحرمة ما ثبتت الا صيانة لعقله عن الاختلاط او الفساد

بشرب الخمر ونفسه عن ضرر الميتة فاذا خاف به فوات نفسه لم يستقم صيانة
البعض بفوت الكل فسقط المحرم فيا لصبر لم يكن مضيعا حق الله تعالى بل
مضيعا دمه فيا ثم فكان رخصة مجازا الا ان حرمة هذه الاشيا مشروعة
في الجملة **قوله** وسقوط غسل الرجل في مدة المسح مع انه مشروع في حال
عدم التخفف الا ان الخف بمنع سراية الحدث الى القدم حكما فسقط وجوب
الغسل لانعدام الحدث لا ان الغسل يتأدى بالمسح ولهذا اشترط ان يكون
اللبس على طهارة في الرجلين وان يكون الحدث بعد اللبس طاريا على طهارة
كاملة فلو كان الغسل يتأدى بالمسح لما اختلف الحكم في اللبس على الطهارة
وعدم الطهارة كما في المسح الجبيرة فثبت ان الخف مانع فكان رخصة مجازا

فصل في بيان اسباب الشرايع اعلم ان الامر والنهي مع جميع
اقسامها لطلب الاحكام المشروعة لها مرات نفس الوجوب بالسبب ووجوب
الادا بالخطاب وهما مفترقان اذ بالاول يثبت الشغل وبالثاني التفريغ واثر
الاول على طريق الجبر حيث لم يتوقف على الفهم والعقل واثر الثاني على
طريق الاختيار فلذلك توقف على تمام الفهم والعقل **قوله** وهاهنا دليل الاحكام
اسباب شرعية تضاف اليها وان كان الموجب في الحقيقة هو الله سبحانه
وتعالى لا تاثير للاسباب بانفسها عندنا خلافا للمعتزلة فتكون الاسباب
امارات حقيقة الا ان الايجاب لما كان غيبا عنا جعلها الله اسبابا تيسيرا
للامر على العباد ليتوسل الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة
فلابد من بيان الاسباب **قوله** من حدث العالم الى قوله وانما يعرف
السبب فيه رعاية صنعة اللف والنشر فسبب وجوب الايمان حدث
العالم والمراد به ان حدوث العالم سبب لوجوب التصديق الذي هو فعل العبد
لا ان يكون سببا لوحدانية وسبب وجوب الصلوة الوقت لانها
نسبت اليه قال الله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبة باللام انوى

وجوه

وجوه الدلالة على تعلقها بالوقت وكذا يقال صلوة الفجر والظهر وكذا
يتكرر الوجوب بتكرر الوقت ويبطل الادا قبل الوقت ويصح بعد
خروجه وسبب وجوب الزكوة ملك المال بصفة ان يكون نصابا ناميا لانه
اضيف اليه ويتضاعف بتضاعف النصب في وقت واحد لكن
الوجوب بواسطة الغنا قال عليه السلم لا صدقة الا عن ظهر غنى و
الغنا لا يحصل الا بمقدار وذلك هو النصاب والوجوب بصفة اليسر
ولا يتيسر الا ان يكون النصاب ناميا وسبب وجوب الصوم ايام شهر
رمضان قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه اي فليصم في
ايامه والوقت متى جعل سببا كان ظرفا صالحا للادا والليل لا يصلح
للادا فلا يجوز ان يجعل سببا وقال شمس الائمة السرخسي
رحمه الله السبب شهود الشهر والشهر اسم لجزء من الزمان
مشتمل على الايام والليالي واستدل بما اذا افاق المجنون في جزء من
رمضان فانه يجب عليه قضا جميع الشهر سوا كان ليلا او نهارا وسبب وجوب
صدقة الفطر الراس الذي يمونه ويلي عليه ومونة الشي ما يكون سببا لبقاء
ذلك الشي يقال ماته اي قام به فلما ان القوت سبب للبقا فكذلك المونة و
كذا يقال انه في مونة فلان ومونته على فلان ويراد انما يحتاج اليه في
بقايه من الطعام واللباس من فلان وعلى فلان والدليل على انه سبب
قوله عليه السلم ادوا عمن تمونون بيانه ان كلمة عن لانتزاع الشي فتدل على احد
الوجهين وهو اما ان يكون سببا ينتزع الحكم عنه او محلا يجب الحق عليه
فيودى عنه وقد امتنع الثاني لامتناع الوجوب على العبد والكافر والفقير
فتعين الاول ولهذا يتضاعف بتضاعف الرؤس اما وقت الفطر فشرطه و
انما نسب اليه مجازا وسبب وجوب الحج البيت لانه نسب اليه قال الله تعالى
ولله على الناس حج البيت ولهذا لا يتكرر وقت الادا الا ان ما هو السبب غير

جزو ٢ م

من كان مقيما او من كان مفيقا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق يلزمه القضا ولو لم يتقدم السبب في حقه بان شهد من الشهر في حالة الافاقة لم يلزمه القضا

من اصول محمد امام

متكرر غير ان الاداء يشتمل على اركان بعضها يختص بوقت ومكان وبعضها لا فما اختص بشيء لا يجوز في غيره وما لم يختص فجائز في جميع وقت الحج والاستطاعة شرط لان الحج عبادة بدنية فلا يصلح المال سببا له وسبب وجوب العشر الارض النامية بالخارج تحقيقا لان العشر ينسب الى الارض يقال عشر الارض وانما يتكرر العشر مع اتحاد السبب لان الوصف الذي لاجله صار الارض سببا وهو النما يتجدد فصار السبب يتجدد وصفه متجددا حكما فصار كالزكوة وصدقة الفطر وسبب وجوب الخراج الارض النامية بالخارج تقديرا بالتمكن من الزراعة يقال خراج الارض وسبب وجوب الطهارة الصلوة لانها تنسب اليها وتقوم بها اعني تدور معها وجوبا وسقوطا والحدث شرطه وسبب المعاملات تعلق البقا المقدور بتعاطيها والبقا يتعلق بالنسل والكفاية وطريقها اسباب شرعية موضوعة للملك والاختصاص واما اسباب العقوبات والحدود والكفارات ما نسبت اليه كالقتل فانه سبب للقصاص والزنا سبب للحد والسرقة سبب للقطع واليمين المنعقدة بالحنث سبب للكفارة لما ان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فانها تتأدى بالصوم وهو عبادة بدنية وفيها معنى العقوبة ايضا لانها شرعت زاجرة عن الجناية واذا كان كذلك لا بد وان يكون السبب دائرا بين الحظر والاباحة ليكون المحظور سببا للعقوبة والمباح سببا للعبادة وقد وجد هذا في اليمين المنعقدة بالحنث فان الانعقاد مباح مشتمل على تعظيم الله تعالى ونقضه بالحنث محظور فلذلك جعلت سببا لها **قوله** بنسبة الحكم اليه لان الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون له حادثا به لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص فيما قلنا **قوله** وتعلقه به معناه ان الحكم اذا كان لازما للشيء على وجه يتكرر الحكم بتكرر ذلك الشيء كالصوم والصلوة

وذلك

> المعاملات كل امر شرع لبقاء نظام العالم وتستوي فيه المسلم والكافر

> سببا صح

فلذلك يدل على ان ذلك الحكم يكون حكما لذلك الشيء والله أعلم

باب بيان اقسام السنة

قوله السنة تطلق على الاقوال والافعال فالحديث يختص بالقول الاقسام التي سبق ذكرها وهي الامر والنهي والخاص والعام والمشترك والمأول وغيرها فانها ثابتة في السنة فكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الاقسام فلا نعيدها وانما هذا الباب لبيان ما يختص به السنة وذلك اربعة اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من الرسول عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر والرابع في بيان نفس الخبر القسم الاول في كيفية الاتصال بنا من الرسول عليه السلام وانما يختص كيفية الاتصال بالسنة لانها يتصل بطرق ثلثة بالاحاد وبالشهرة وبالتواتر اما الكتاب فطريق الاتصال فيه واحد وهو التواتر **قوله** ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب اي توافقهم لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم **قوله** كالعيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا انه رجل سفيه لم يعرف نفسه لان كونه مخلوقا من امهات بالخبر وولادته لا طريق عرفانه الا الخبر ولادته لان العلم بالبلدان التي لم يعاينها لا يحصل الا بالخبر ولا امه ولا اباه لانه لا يعرفهما بدون الخبر وقال القوم يوجب علم طمأنينة ومعنى الطمأنينة عندهم ان يحتمل شك او تغير به وهم لان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد بانفراده محتمل في نفسه لا يوجب العلم فعند الاجتماع لا يزول الاحتمال لان الاجتماع يحتمل التواطؤ قلنا ان العلم بوجود البلدان النائية والملوك الماضية ثابت بطريق التواتر من غير عيان ومشاهدة على وجه لو اراد احد ان يشكك نفسه في ذلك لا يتشكك وكذا العلم للاولاد بالاباء والامهات ثابت قطعا بالخبر المتواتر لا طريق لهم سواه ولان الناس خلقوا على طبايع مختلفة وهم

متنا وبه لا يكاد يتفق امورهم الاختلفه فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع اليه
وهو سماع او اختراع او بطل الاختراع لان تباينهم وكثرتهم وخروجهم عن
الاحصار مع العداله يقطع الاختراع فتعين الوجه الاخر **قوله** فيه شبهه
صورة كالمشهور لانه من حيث لم يتصل برسول الله عليه السلم قطعا
لما انه كان من الاحاد في الاصل اى في القرن الاول تمكنت الشبهه فيه
ومن حيث تلقيه الامة بالقبول لا يكون فيه شبهه معنى **قوله**
وانه يوجب علم طمانينه لما انه لا ينسخ به الكتاب ولو كان موجبا علما
قطعيا لجاز كما في المتواتر بخلاف الزياده به على الكتاب لانه ليس بنسخ
من كل وجه ولكن ادرى عن عيسى بن ابان انه يضلل جاحده ولا يكفر ولو
كان قطعيا لوجب اكفار جاحده وقال عامة مشايخنا رحمهم الله انه
يوجب علما قطعيا لان المشهور ما تلقته العلما بالقبول فوجد اجماع
اهل العصر على قبوله فيكون حكمه حكم الاجماع وذا موجب للعلم قطعا
فلذا اهتدى حتى قال البعض انه يكفر جاحده **قوله** بعد ان يكون دون
المشهور والمتواتر وذلك بان يرويه في القرن الاول والثاني من لا يتوهم
تواطوهم على الكذب فبعد ذلك لا يخرج عن كونه خبر الواحد وان كثر
رواته **قوله** بالكتاب والسنه اما الكتاب فقوله تعالى واذ اخذ
الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب
بما في وسعه فلو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم واما السنه فقد
صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبوله خبر الواحد كخبر بريرة في
الهديه وخبر سلمان في الهديه والصدقه ومشهور عنه بعث الافراد
الى الافاق مثل علي ومعاذ ودحية وعتاب وغيرهم رضي الله عنهم **قوله**
وقيل لا عمل ولا علم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اى لا تتبع فكان
العلم لازما للعمل ثم قال بعض هولاء انه لا يوجب العلم لما فيه من الشبهه صو

تلقته

لانه

لانه لم يتصل برسول الله عليه السلم قطعا وحتى لانه لم يتلقه العلما بالقبول
فلا يوجب العلم لانتفا لازمه وهو العلم وقال بعضهم انه يوجب العلم من
الكتاب والسنه فيوجب لثبوت الملزوم وهو العمل العبادله جمع اما تكسير
عبدل لان من العرب من يقول في عبد عبدل في زيد زيدل واما جمع
العبد وضعا كالنسا للمراة لكن في الاغلب وهم عبد الله بن مسعود وعبد
الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم **قوله** خلافا لمالك
رضي الله عنه فانه يقدم القياس على خبر الواحد لكن انما يكون ثابتا بالاجماع
قلنا ان الخبر يقين باصله وانما الشبهه في نقله والراي محتمل باصله
في كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال في الراي اصلا وفي الحديث
عارضا **قوله** دون الفقه اى بالنسبه الى فقهاء زمانه كالخلفاء
الراشدين والعبادله وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري
وعائشه وغيرهم رضي الله عنهم ممن اشتهر بالفقه والاجتهاد **قوله**
وان خالفه لا يترك الا بالضرورة معناه ان خبر غير الفقيه من الصحابه اذا كان
مخالفا للقياس لا يترك الخبر اذ لانهم ومعاذ الله من ذلك فهم نجوم الهدى
غير انهم كانوا ينقلون بالمعنى والوقوف على مراد رسول الله عليه السلم بكلامه
امر عظيم فقد اوتي جوامع الكلم والناقل بالمعنى انما ينقل بقدر فهمه من
العبارة فاذا قصر فهمه لا يومن عليه من ان يفوته بعض المراد فقلنا اذا روى
حديثا ينفي كون القياس حجه يترك الحديث لضرورة انسداد باب الراي
بخلاف ما اذا كان موافقا للقياس ومخالفا لقياس اخر فانه لا يترك اما
المخالف مطلقا فمثل حديث ابي هريره رضي الله عنه في المصراة وهو قوله
عليه السلم لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر
تفسيرها ان يريد بيع الناقه او الشاة فيحقن اللبن اى فيجمع في ضرعها

ابا ما لا يخطيها الترى انها كثيرة اللبن فالامر مردود [illegible] مكان اللبن
قلة اللبن اى كثيرة [illegible] للقياس الصحيح من كل وجه [illegible] لانها تضمن
اما بالمثل او بالقيمة والتمر ليس بمثل ولا مثل ولا قيمة [illegible] انما تكون
بالدراهم والدنانير [illegible] الصحيح حجة بالكتاب والسنة المشهورة فما
خالف القياس الصحيح فذاك بالنظر الى المعنى يكون ناسخا للكتاب والسنة
فينسد باب الراى بخلاف ما اذا كان الراوى فقيها لان المراد لا يخفى عليه
لقوة فهمه وزيادة ضبطه **قوله** او اختلفوا فيه مثل حديث معقل
بن سنان ابى محمد الاشجعى في حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات
عنها هلال بن مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فقبل ابن مسعود رضى الله عنه حديثه
لانه وافق قياسه فانه قاسه بما اذا وقعت الفرقة بعد الدخول ولم يكن
سمى لها مهرا وهذا لان الموت بمنزلة الدخول بدليل وجوب العدة و
غيرها ورده على رضى الله عنه لمخالفته قياسه فانه لا يجب مهر المثل
عنده قياسا على ما اذا وقعت الفرقة بالطلاق قبل الدخول ولم يسم لها
مهرا ولم يعمل الشافعى رضى الله عنه بهذا القسم لانه خالف القياس عنده
وعندنا هو حجة لانه وافق القياس وانما ترك اذا خالف القياس من كل وجه
قوله يجوز العمل به لان العدالة اصل في ذلك الزمان ولا يجب العمل به
لان وجوب العمل يفتقر الى العدالة التفصيلية لان العدالة الظاهرة
عارضها الهوى فاذا صار الهوى مغلوبا يجب العمل بقوله وانما يعرف صيرورته
مغلوبا بالعدالة التفصيلية **قوله** ويضيء اى يتضح بالعقل طريق يبتدأ به سلوك
ذلك الطريق عند انتهاء درك الحواس فيبتدى اى فيظهر المطلوب للقلب فيدركه
القلب بتامله بتوفيق الله تعالى حتى قالوا بداية المعقولات نهاية المحسوسات
والعقل بمنزلة السراج للعين الباصرة فكما ان العين الباصرة تبصر عند السراج

كذلك

كذلك العقل يحتاج اليه القلب [illegible] طريق الاستدلال عنده وذلك لان
نظر الباصرة الى الشيء لا يعلم من جانب والادراك في جانب ثم يتأتى الادراك
متفاوتة في القطع بعد الفحص ولاى الابهام نصيبا اذ انوه فهذا انتهى درك
الحواس ثم يبتدى عقله بادراك ما غاب عن حسه فيدرك بانه لو كان كلها
في جانب لما حصلت قوة البطش مثل حصولها الان اذا لو لم يكن متفاوتة لما
صارت تصحه عند الاعتراف الى غير ذلك من الحكم الربانية فيها وهذا
انما يتاتى فيما له صورة محسوسة تاما ليس بمحسوس فانما يبتدى طريق العلم
به من حيث يوجد كالعلم مثلا فانه غير محسوس فيحتاج فيه الى ان
العلم معنى راجع الى ذات العالم او الى غيره وكذا في هذا في كل ما اختص به
المعنى وانما شرط العقل لان الكلام المعتبر شرعا ما يكون عن تمييز ولا تمييز
الا بالعقل **قوله** والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ السالم عن افته
والقاصر عقل الصبى والمعتوه والمطلق من كل شى يقع على الكامل فشرطنا
لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبى ليس بحجة
لان الشرع لما لم يجعله وليا في امر دنياه ففي امر الدين اولى وكذلك المعتوه
قوله والضبط وهو عبارة عن الاخذ بالجزم وتفسيره في الاخبار سماع
الكلام كما يحق سماعه لان بدون السماع لا يتصور الفهم ثم فهمه بمعناه الذى
اريد به لانه اذا سمع ولم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعا مطلقا بل يكون
ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر ثم حفظه ببذل المجهود ولانه
اذا فهم المعنى يتقدم التحمل وذلك يلزمه الاداء كما تحمل ولا يتاتى ذلك الا
بحفظه ثم الثبات على ذلك لانه لا يامن من ان ينساه وان حفظه فلا بد
من الثبات عليه بمحافظة حدوده اى احكامه الشرعية ثم الضبط نوعان
ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم اليه ضبط الحكم ضبط
معناه فقها وشريعة وهذا كلها والمطلق منه يتناول الكامل وانما شرط

الضبط لقبول الخبر لان قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه ولا يتحقق ذلك
الا بحسن ضبط الراوي من حين يسمع الى ان يؤدي **قوله** والعدالة وهي
نوعان كاملة وهي لا يعرف الا بالنظر في معاملات المرء وهذا النوع هو
المعتبر في قبول الخبر لكن لما تعذر الوقوف على نهاية ذلك لانها بتقدير
الله تعالى ومشيته تتفاوت اعتبر في ذلك ما لا يؤدي الى الحرج وتضييع
حدود الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة
دون القاصر اي ولم يعتبر النوع القاصر من العدالة وهي التي تثبت بظاهر الاسلام
والعقل على معنى ان من اصابهما فهو عدل ظاهرا لكونهما يحملانه على الاستقامة
لانه لا ينقاد لهوى يضله وانما شرطت العدالة لان الصدق في خبر من
هو غير معصوم عن الكذب لا يثبت ضرورة بل بالاستدلال وذلك بالعدالة
قوله والاسلام وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر يكون بالميلاد بين المسلمين
والنشو على طريقتهم شهادة وعبادة والباطن ان يستوصف فيصف الله
تعالى كما هو بصفاته واسمائه ويقر بملائكته وكتبه ورسله والبعث
بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى ويقبل احكامه وشرائعه والمطلق
ينصرف على هذا النوع لما انه كامل الا ان هذا الكمال يتعذر شرطه لان معرفة
الخلق باوصافه على التفسير متفاوتة فشرط الكمال بما لا حرج فيه وهو
ان يثبت التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا ثم الاسلام ليس بشرط لثبوت
الصدق لكن الامر لما كان من باب الدين والكافر ساعي لهدم الدين الحق
بادخال ما ليس منه فيه اوجب الكفر شبهة وجب بها رد خبره **قوله**
فلهذا اي فلاجل ما ذكرنا من الشرائط لا يقبل خبر الكافر لانه لا اسلام فيه ولا
خبر الفاسق لفوات العدالة ولا خبر الصبي والمعتوه لعدم العقل ولا خبر الذي
اشتدت غفلته خلقة او مسامحة لفقد الضبط **القسم الثاني في الانقطاع**
قوله فالمرسل من الاخبار الارسال الاطلاق يقال ارسل المعبر اي اطلقه

والمرسل

والمرسل من الحديث هو ما ليس فيه اسناد بان اطلق الرواية وقال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم **قوله** وهو ان كان من الصحابي يقبل بالاجماع و
هذا لان من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته فكان يروي عن غيره
من الصحابة فاذا اطلق الرواية وقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
ذلك منه مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل حديثه الا على
سماعه بنفسه الا ان يصرح بالرواية عن غيره **قوله** ومن القرن الثاني و
الثالث كذلك عندنا اي يقبل ويجعل حجة عندنا وقال الشافعي رحمه
الله لا يكون حجة الا اذا تايد باية او سنة مشهورة او اشتهر العمل به من
السلف او اتصل من وجه اخر قال ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب
لاني وجدتها مسانيد وهذا لان الجهل بالراوي جهل بصفاته التي بها
تصح روايته قلنا المعتاد من الامر ان العدل اذا لم يتضح له الامر نسبه الى من
سمعه ليحمله ما تحمل عنه وحيث طوى الامر دل على انه وضح له الطريق
واستبان له الاسناد فان قيل الانسان قد يكون عدلا عند انسان ولا يكون
عدلا عند غيره بان يقف منه على ما كان الاخر لا يقف عليه فلا بد من
البيان ليكشف الحال قلنا ان الراوي اذا عرف عدالته يسقط عن السامع
النظر في عدالة من اخبر عنه الراوي ولهذا لو اثنى على من اسند اليه خبرا
ولم يعرفه بما يقع لنا العلم به صحت روايته فكذلك هذا وقال عيسى
بن ابان المرسل اقوى من المسند لما ذكرنا الا انا اخرناه مع هذا عن المشهور
لان هذا ضرب مزية ثبت بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله ولا الزيادة
على كتاب الله لان فيه شبهة الزيادة على كتاب الله تعالى لان فيه شبهة
الزيادة على كتاب الله تعالى بالاجتهاد وذلك لا يجوز **قوله** وارسال
من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي رحمه الله فيصح فيقبل ارسال كل عدل
لما ذكرنا من المعنى وعند ابن ابان رحمه الله لا يقبل لان الزمان زمان فسق

فلا بد من البيان الا انه يرد في المقابل [illegible] مقبول مثل
ارسال محمد بن [illegible] امثاله لان مثل الثقة [illegible] نقل [illegible] مراتباه
قوله والذي [illegible] من وجه واسند من وجه اختلف اصحاب الحديث
فيه فمنهم من قال [illegible] اعتبار الاتصال فيه بالانقطاع من وجه احسن
وكان هذا القايل جعل الانقطاع لسكوت الراوي عن تسميه الراوي الاصل
دليل الجرح فيه واذا استوى الموجب للعداله والموجب للجرح غلب الا
جرح وعامتهم على ان الانقطاع عملنا بالاتصال من وجه اخر لان ذلك
الطريق ساكت عن الراوي وحاله اصلا وفي الطريق المتصل بيان له ولا معارضه
بين الساكت والناطق قوله واما الباطن اي الانقطاع الباطن فهو نوعان
احدهما للنقصان في الناقل كخبر الفاسق والصبي وامثالهما على ما مر
والثاني بالعرض على الاصول وذلك اما ان خالف الكتاب مثل حديث فاطمه
بنت قيس في ان لا نفقه للمبتوته انه يخالف الكتاب وهو قوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم معناه وانفقوا عليهن من وجدكم لان الايه
وردت في المطلقات او السنة المعروفة مثل حديث الشاهد واليمين
فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينه على المدعي واليمين
على من انكر او الحادثه بان ورد فيما اشتهر من الحوادث وعم به البلوى مثل
حديث الجهر بالتسميه او اعرض عنه الايمه من اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم مثل قوله عليه السلام ابتغوا في اموال اليتامى خيرا كيلا تاكلها الزكوة
فقد اختلفوا في زكوة الصبي ولم يرجعوا الى هذا الحديث فكل خبر خالف
احد هذه الاربعه كان مردودا منقطعا لان الكتاب ثابت باليقين فلا يترك
بما فيه شبهه وكذا السنه المشهوره فوق خبر الواحد فلا يجوز ان ينسخ به
واذا اشتهرت الحادثه استحال ان يخفى عليهم ما ثبت به حكم الحادثه فكان
الخفا دلالة على السهو واعراض الايمه عن الاحتجاج به مع مساس الحاجة

اليه

اليه دليل على انقطاعه او انتسابه **القسم الثالث** في بيان ما جعل الخبر فيه
حجة قوله فان كان من حقوق الله تعالى مثل عامة شرايع العبادات وما شابهها كلها
من الربا والطلاق ونحو ذلك [illegible] فخبر الواحد العدل حجة فيها لايجاب العمل
من غير اشتراط عدد ولا [illegible] لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يعملون في مثل
هذا بخبر الواحد لايجاب العمل من غير اشتراط زيادة العدد قوله
خلافا للكرخي في العقوبات وقد روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يجوز
اثبات العقوبات بالاحاد وهو اختيار الجصاص لان المعتبر في خبر
الواحد ليكون حجة ترجح جانب الصدق وعند ذلك يكون العمل به واجبا
فيما يندري بالشبهات كم فيما يثبت بالشبهات كما في البينات ولو كان مجرد
الاحتمال مانعا للعمل فيما يندري بالشبهات لم يجز العمل فيه بالبينه وجه
قول الكرخي انما يندري بالشبهات لا يجوز اثباته بما فيه شبهه ولهذا لا يثبت
بالقياس وانما جوزنا اثباته بالشهادة بالنص وما ثبت بالنص بخلاف القياس
لا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادة
من كل وجه لانه يشترط فيها لفظ الشهادة والعدد ولا يشترط في الخبر شي من
ذلك قوله وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض يشترط فيه ساير شرايط
الاخبار من العقل والعداله والضبط والاسلام مع العدد ولفظة الشهاده و
الولايه بالحريه فلا يثبت عند الامكان وذلك فيما لا يستطيع الرجال النظر
اليه مثل البكارة وغيرها تقبل شهادة النسا وهذا لان الخصومات انما يقع باعتبار
الهمم المختلفه للناس والمصير الى التزوير والاشتغال بالحيل فيها ظاهر
فجعله الشرع حجة بشرط زيادة العدد وتعيين لفظ الشهادة تقليلا لمعنى
الحيل والتزوير فيها بحسب وسع القضاة وذلك مثل البيوع والاشربه
والاملاك المرسله والشهاده بهلال الفطر من هذا القسم لان الفطر
منفعه لهم لكن يلزمهم الكف البته فيكون فيه الزاما محضا قوله وان

صواب اثباته بالشبهات بالنص

بط

ر

كان لا الزام فيه اصلا مثل الوكالة والمضاربات والرسالات في الهدايا والاذن
في التجارات يثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيه خبر
الصبي والكافر وذلك لوجهين احدهما عموم الضرورة الداعية الى
سقوط شرط العدالة والثاني ان الخبر غير ملزم فلم يشترط شرط الالزام
قوله وان كان فيه الزام بوجه دون وجه مثل عزل الوكيل وحجر المأذون و
وقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة ووقوع العلم للبكر البالغة بالنكاح
ولها اذا سكتت يشترط فيه احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة
عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
هذا نظير ما سبق والشرط فيه ان يكون المخبر مميزا عدلا كان او غير عدل لانه
من باب المعاملات ووجه قوله انه من جنس حقوق الله ذمة لانه يلزمه
الكف عن التصرف اذا اخبر بالحجر والعزل ويشبه سائر المعاملات
لان الذي يفسخ يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والاذن
فشرطنا احد شطري الشهادة **القسم الرابع** في بيان الخبر **قوله**
يحيط العلم بصدقه كخبر الرسل عليهم السلام فان جهة الصدق فيه
متعين لقيام الدلالة على انهم معصومون عن الكذب وحكم هذا النوع
اعتقاد الحقية فيه والائتمار بحسب الطاقة قال الله تعالى وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا **قوله** يحيط العلم بكذبه كدعوى
فرعون الربوبية مع قيام ايات الحدث فيه ظاهرا وحكمه اعتقاد البطلان
فيه ثم الاشتغال برده باللسان واليد بحسب ما يقع به الحاجة اليه
في دفع الفتنة **قوله** يحتملهما على السواء كخبر الفاسق فيه احتمال الصدق
باعتبار دينه وعقله واحتمال الكذب باعتبار تعاطيه واستوى
الجانبان في الاحتمال فالحكم فيه التوقف الى ان يظهر ما يترجح به من احد الجانبين
عملا بقوله تعالى فتبينوا **قوله** كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية

باب الدين فانه يترجح جانب الصدق فيه بوجود دليل شرعي موجب
للعمل به وهو صالح للترجيح والمقصود من هذا النوع **قوله** ولهذا النوع اي
الاخير وهو الذي ترجح احد احتماليه على الاخر اطراف ثلثة طرف السماع
وطرف الحفظ وطرف الادا ثم طرف السماع نوعان عزيمة ورخصة
فالعزيمة ما يكون من جنس الاستماع وهو اربعة اوجه وجهان من ذلك
حقيقة واحدهما احق من الاخر ووجهان من ذلك عزيمة لهما شبه الرخصة
فالوجهان الاولان قراءتك على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع فتقول له
اهو كما قرأت عليك فيقول نعم وقراءة المحدث عليك من كتاب او حفظ وانت
تسمع قال عامة اهل الحديث ان القسم الثاني احق لانه طريق رسول الله
عليه السلام وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاول اولى لان رعاية الطالب
اشد عادة وطبيعة واما الثاني فانه ذلك كان احق من رسول الله لكونه
مامونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجري عليه السهو ويقرأ
عن كتاب حتى اذا كان يروي عن حفظ لا عن كتاب فقراءته اقوى والمختار في
هذين القسمين ان يقول السامع حدثني لان ذلك يستعمل في المشافهة
واما الوجهان الاخران فالكتابة والرسالة اما الكتابة فان المحدث اذا كتب
الى غيره على رسم الكتب وقد عرف في كتاب القاضي الى القاضي وذكر في
كتابه كذا وكذا فهذا من الغايب بمنزلة الخطاب الا ترى ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا تقوم به الحجة وكتاب الله تعالى
اصل الدين واما الرسالة فهو ان يرسل اليه رسولا يبلغه على هذه الصفة
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مامورا بتبليغ الرسالة وبلغ الى
قوم مشافهة والى قوم بالكتاب والرسالة وذلك بعد ان يثبت الكتاب و
الرسالة بالحجة انهما من فلان والمختار في هذين القسمين ان يقول اخبرني
لان الكتابة والرسالة ليستا مشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله تعالى

سوانا نا ونجانبنا الكتب في الوصاية ولا نقول حدثنا ولا كلمنا انما ذلك
خاص لموسى عليه السلام **قوله** كالاجازة والمناوله صورة الاجازة ان يقول
المحدث حدثني فلان عن فلان بالحديث الذي في هذا الكتاب فاذا فهمته
فاجزت لك روايته ولم يعط الكتاب له اما المناوله فاعطا الكتاب مع الاجازة
بان يقول حدثني فلان عن فلان بما في هذا الكتاب فاذا علمت ما فيه
فحدث به عني والاولى في ذلك ان يقول اجاز لي ويجوز اخبرني لان
ذلك دون المشافهه وفي المشافهه يقول حدثني فيما كان دونه ينبغي
ان يقول اجاز لي ولكن يجوز ان يقول حدثني واخبرني باعتبار وجودهما
في الاجازة **قوله** فالمجاز له ان كان عالما به تصح الاجازة له والا فلا وعلى
قياس قول ابي يوسف رحمه الله تصح واصل ذلك في كتاب القاضي الى القاضي
والرسايل ان علم ما فيها شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله **قوله** ان يحفظ المسموع يعني من وقت السماع والفهم الى
وقت الادا فكان هذا مذهب ابي حنيفه رضي الله عنه في الاخبار و
الشهادات جميعا ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما
بينه للناس **قوله** فان نظر فيه وتذكر تكون حجة سوا كان خطه او خط
رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير
ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله تعالى سنقريك
فلا تنسى الا ما شا الله والا فلا عند ابي حنيفه رضي الله عنه لان الخط للقلب
بمنزله المراة للعين والمراة اذا لم يفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا
لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا اثر الخط يدخل في الاحاديث وما يجد القاضي
في ديوانه مما لا يذكره وما يكون في الصكوك وقد روى ابن بشر بن الوليد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفه رضي الله عنهم انه لم يعمل به في كله وعن
ابي يوسف رحمه الله انه نعمل في ديوان القاضي وسماع الاحاديث دون الصك

روى

روى عن ابي سنتم عن محمد رحمه الله انه يعمل بالخط في الكل **قوله** والرخصه
ان يعمله بالخطا في قال بعض اصحاب الحديث انه لا يجوز وقيل هو اختيار ثعلب
من ائمة اللغه قال عليه السلام نضر الله امرا سمع منا مقالته فوعاها واداها
كما سمعها ولان النبي عليه السلام مخصوص بالفصاحه والبلاغه كما
روي انه قال انا افصح العرب والعجم ولا فخر وروي عنه انه قال اوتيت
خمسا لم يوتهن احد قبلي وذكر منها واوتيت جوامع الكلم فلا يومن في النقل
التبديل والتحريف وجه قول العامة ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه وغيره ان النبي عليه السلام قال هكذا او نحوا منه او قريبا منه وهذا
نقل بالمعنى ومشهور من الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا امرنا رسول الله عليه
السلام بكذا او نهانا عن كذا وهذا نقل بالمعنى واجماع الصحابة حجة ومعنا لان النظم
من السنه غير معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القران **قوله** لمن له بصر
في وجوه اللغه لان المراد معلوم حقيقته واذا كساه العالم باللغه عبارة اخرى
لا يتمكن فيه تهمه الزيادة والنقصان **قوله** الا للفقيه المجتهد لانه
اذا لم يكن عالما بذلك لم يومن عليه ان ينقله الى ما لا يحتمل ما احتمله اللفظ
المنقول من خصوص او مجاز **قوله** وما كان من جوامع الكلم الى اخره اما جوامع
الكلم كقوله عليه السلام الخراج بالضمان ولان النبي عليه السلام كان
مخصوصا بهذا النظم على ما روي انه قال اوتيت جوامع الكلم اي خصصت
بذلك فلا يقدر احد بعدي على ما كان هو مخصوصا به ولكن كل مكلف
بما في وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون موديا الى غيره ما سمعه
منه بيقين وجوز بعض مشايخنا رحمهم الله نقله بالمعنى على الشرط الذي
ذكرنا في الظاهر واما المشكل والمشترك فلان المراد بهما لا يعرف الا
بالتاويل والتاويل يكون بنوع من الراي كالقياس فلا يكون حجة على غيره
اما المجمل فلا يتصور فيه النقل بالمعنى لانه لا يتوقف على المعنى الا بالتفسير

حميد ظ

مع

قوله اذا انكر الراوي الرواية اختلف فيه السلف قال بعضهم لا يسقط العمل
به وقال بعضهم يسقط وجه قول الاول ما روي في حديث ذي اليدين
ان النبي عليه السلام كان يصلي الظهر او العصر فسلم بعد الركعتين فقال ذو
اليدين اقصرت الصلوة يا رسول الله ام نسيتها فقال عليه السلام كل ذلك
لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان يعني النسيان فقال عليه السلام
لابي بكر وعمر رضي الله عنهما احق ما يقول ذو اليدين فقالا نعم فقام واتم
صلوته وقبل شهادتهما على نفسه بما لم يذكر فعلم بان العمل بعد الانكار
صحيح وجه الفريق الثاني ما روي عمار بن ياسر انه قال لعمر رضي الله عنه
اما تذكر اذ كنا في الابل فاجنبت فتمعكت في التراب ثم سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال انما كان يكفيك ضربتان فلم يذكر
عمر رضي الله عنه فلم يقبل خبره مع عدالته وفضله ولان الخبر الواحد
يرد بتكذيب العادة كما في حديث مس الذكر فبتكذيب الراوي وعليه
مداره اولى وحديث ذي اليدين ليس بحجة لان النبي عليه السلام ذكره
فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله لانه ما كان يقر على الخطا والحاكي
يحتمل انه سمعه من غيره فنسيه وهما في الاحتمال على السوا قوله مما
هو خلاف سنتين بان لم يكن الرواية محتملة للتاويل والتخصيص وذلك
لان الخلاف ان كان حقا فقد بطل الاحتجاج به وان كان باطلا فقد سقطت
روايته وبيان هذا في حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام
قال ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم انها زوجت
بنت اخيها عبد الرحمن وهو غايب وكان ذلك بعد الرواية فلم يبق
حجة قوله وان كان قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا اما
اذا كان قبل الرواية فلان الظاهر انه تركه بالحديث احسانا للظن به واما
اذا لم يعرف تاريخه فلانه حجة في الاصل فلا يسقط بالشبهة قوله

وتعيين

وتعيين بعض محتملاته لا يمنع العمل به لان احتمال الكلام لغة لا يبطل
بتاويل بيان هذا في حديث ابن عمر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وهذا يحتمل التفرق بالاقوال ويحتمل
التفرق بالابدان ثم حمله ابن عمر رضي الله عنه على التفرق بالابدان
ولم ناخذ بتاويله لان الحديث في احتمال كل واحد من الامرين مشترك
فتعيين احد المحتملين فيه يكون تاويلا والاشتراك لغة لا يسقط بتاويله
بعمل الحمل
قوله والامتناع عن العمل بخلافه لان الامتناع حرام كالعمل بخلافه
قوله لا يحتمل الخفا عليهم مثل ما روي ان النبي عليه السلام قال البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام ثم قد صح عن عمر رضي الله عنه انه قال
والله لا انفي احدا ابدا وقال علي رضي الله كفى بالنفي فتنة مع بلوغهما انه
لم يخف عليهما لان اقامة الحد من خط الائمة مشاه على الشهرة وعمر وعلي
رضي الله عنهما من ائمة الهدى فلو صح لما خفي عليهما قوله والطعن
المبهم من الائمة الحديث لا يجرح الراوي بان يقول انه مطعون مجروح
ولم يذكر السبب كما لا يوجبه في الشاهد بل اولى لان الشهادة تشترط
فيها الحرية والذكورة والعدد ولم تشترط شي منها في رواية
الاخبار قوله بما هو جرح متفق عليه كما اذا نفى العدالة او الضبط
او غير ذلك حتى لا تقبل الطعن بالتدليس وذلك ان يقول حدثني فلان
من فلان من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا واخبرنا وسموه عنعنة
لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر فشبهته
اولى قوله والتلبيس وهو ان يروي الحديث عن رجل يعرف باسم فلم
يذكره بذلك الاسم وذكره باسم لا يعرف به مثل قول محمد بن الحسن
حدثنا الثقة من اصحابنا من غير تفسير فان هذا محمول على احسن الوجوه
وهو صيانة الراوي من ان يطعن فيه بعض من لا يبالي وصيانة السامع

من ان يبتلي بالطعن في احد من غير حجة **قوله** والايسا للانه دليل
باكيد الخبر واتقان الراوي في السماع من غير واحد **قوله** ولطعن
الدابه لانه ذلك من عمل الجهاد اذا اسبق على الافراس لا ان الامر مشروع ليتقوى
به المر على الجهاد فما يكون من جنسه لا يصلح ان يكون طعنا **قوله** والمزاح
لان النبي عليه السلم كان يمزح ولا يقول الا حقا وكذا الصحابة رضي الله عنهم
عمر رضي الله عنهم ولكن هذا بشرط الاتقان عند التحمل في الصغر
وعند الرواية بعد البلوغ **قوله** وعدم الاعتياد بالرواية فان ابا بكر الصديق
رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا نظن باحد انه يطعن في حديثه بهذا
السبب **قوله** واستكثار مسايل الفقه فان ذلك دليل الاجتهاد وقوة
الخاطر فيستدل به على حسن الضبط والاتقان فكيف يصلح ان يكون
طعنا واما وجوه الطعن الموجب للجرح فربما ينتهي الى بضعة وجها ومن
طلبها في مظانها وقف عليها ان شا الله تعالى

فصل في

بيان المعارضة وهي في اللغة عبارة عن الممانعة على سبيل المقابلة يقال عرض
لي كذا اي استقبلني فمنعني مما قصدته ومنه سميت الموانع عوارض
قوله فيما بينا قيد به لان الحجج الشرعية لا يتعارض في انفسها وضعا ولا
تناقض اذ هي سمة العجز تعالى الله عن ذلك وانما يقع بيننا لجهلنا
بالناسخ من المنسوخ **قوله** المصير الى السنة لان المعارضة لما
تحققت في حقنا فقد تعذر علينا العمل بالاثنين اذ ليست
احديهما بالعمل بها اولى من الاخرى فالتحق بما لم يوجد حكم الحادثة في الكتاب
فيجب المصير الى السنة في معرفة الحكم **قوله** وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة
او القياس على حسب اختلاف العلما في ترتيب الحجج فعند ابي سعيد
البردعي رحمه الله يصار الى اقوال الصحابة على الاطلاق فيما يدرك بالقياس وفيما لا
يدرك وعند ابي الحسن الكرخي رحمه الله انما يقدم قول الصحابي على

القياس

لتميز الصحابة رضي الله عنهم بمشاهدة التنزيل وسماع السنن كان الاحتمال ...

القياس فيما لا يدرك بالقياس فاما فيما يدرك بالقياس كان
القياس مقدما وعند الشافعي رضي الله عنه يصار الى القياس على الاطلاق
قوله بحسب تقرير الاصول اي انما كان ذا احد من الامور التي وقع فيها
التعارض على ما كان في الاصل كما في سور الحمار لما تعارضت الدلايل لما روي
ان النبي عليه السلم نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وامر غالب بن
الحر بالتناول منه فقال كل من سمين مالك وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول
الحمار يعتلف القت والتبن وهما طاهران فيكون سوره طاهرا وان عمر
رضي الله عنه كان يقول انه رجس وكذا لا يمكن اعتبار سوره بلحمه لان في
لعابه نوع ضرورة لكون الانسان مختلطا به ولا ضرورة في لحمه ولا بعرقه
لان الضرورة في العرق اكثر ولا بلبنه لاختلاف الرواية في طهارته ونجاسته
وكذا لا يمكن الاعتبار بسور الهرة لانها تلج المضايق دون الحمار فكانت
الضرورة في سورها اكثر ولا بسور الكلب لانعدام الضرورة فيه اصلا فبقي
مشكوكا فيه ولا يمكن المصير الى القياس لان القياس لا بد له من تعديه
حكم ورد به النص ولم يرد نص لاثبات حكم فيما هو من جنس سور
الحمار والقياس لا يصلح شاهدا لنصب الحكم ابتدا فوجب المصير الى ما كان
ثابتا في الاصل وقد كانت الطهارة ثابتة في جانب الما والنجاسة في جانب
اللعاب فقلنا لا يطهر به ما كان نجسا ولا ينجس به ما كان طاهرا للتعارض
فان قيل الما في الاصل كان طاهرا ومطهرا وقد تغير في سور الحمار عن كونه
مطهرا فلا يكون عملا فيه بتقرير الاصول قيل لو ابقينا الما على صفة كونه
مطهرا لقلنا لحصول الطهارة للمحدث اذا استعمل المطهر في محل قابل
للتطهير يوجب الطهارة لا محالة فحينئذ العمنا طرف الحدث في حق
تقرير اصله **قوله** وسمي مشكلا لهذا اي لاجل تقرير الاصول لانا لما قررنا
الاصول دخل الما في اشكاله لانه دخل في الما المطلق حيث وجب استعماله

ودخل في نيا الورد حيث لا يرد به الحدث فلذا سقط الاختلاف الا ان نعني به
الجهل لان حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم نجاسته قوله
لم يسقط بالتعارض لان القياس في الشرع وضع للعمل لا للاعتقاد وكل
مجتهد مصيب في حق العمل وان كان احدهما مخطئا فيما يرجع الى الاعتقاد
فلم يتحقق التعارض فيما وضع له القياس وهو العمل ولانهما لو سقطا
بالتعارض لحدث العمل بحجة شرعية لان ما وراءهما استصحاب الحال
وذلك عدم الدليل والعدم لا يكون دليلا شرعيا فيجب العمل باحدهما بشهادة
القلب فانه يختص بنور الفراسة وهذا بخلاف النصين فانا متى اسقطنا
اعتبار النصين لحكم المعارضة امكننا العمل بما وراءهما وهو القياس لانه
حجة شرعية قوله اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يجد الا دليلان فلا
يقوم المعارضة نحو ان يكون احدهما محكما كقوله تعالى ليس كمثله شيء
والاخر متشابها نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قوله او من
قبل الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض
نحو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال
لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان و
الغموس داخل في هذا اللغو بين النصين تعارض من حيث الظاهر في
يمين الغموس لكن انتفى التعارض باعتبار الحكم لان المؤاخذة المثبتة مطلقة
وهي في دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل
التدافع قوله او من قبل الحال الى اخره بيانه ان كلمة حتى للغاية وبين
امتداد الشيء الى غاية وبين انتهائه دونها منافاة والاطهار هو الاغتسال
والطهر يكون بانقطاع الدم فبين امتداد حرمة القربان الى الاغتسال و
ثبوت الحل عند انقطاع الدم منافاة ولكن باعتبار الحال ينتفي التعارض
وهو ان يحمل القراءة بالتشديد على حال ما اذا كان ايامها دون العشرة والقراءة

بالتخفيف

بالتخفيف على ما اذا كان ايامها عشرة قوله او من قبل اختلاف الزمان
صريحا بان عرف بالدليل التاريخ فيما بين النصين فيكون المتاخر منهما ناسخا
للمتقدم كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان الاية تقتضي
ان يكون عدة المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا تنقضي بوضع الحمل قال
ابن مسعود رضي الله عنه قال من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات
الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين
يتوفون الاية فيجعل المتاخر دليل النسخ قوله او دلالة كالحاظر والمبيح مثل
ما روي ان النبي عليه السلام نهى عن اكل الضب وروي انه رخص فيه فالتعارض
بين النصين ثابت من حيث الظاهر ثم ينتفي ذلك بالمصير الى دلالة التاخير
فيجعل النص الموجب للحظر متاخرا عن الموجب للاباحة لانه لو لم نجعله كذلك يلزم
النسخ مرتين لكون الاباحة اصلا في الاشياء قوله والمثبت اولى من النافي
عند الكرخي والمراد بالنافي هو الذي ينفي الحكم على الامر الاول وينفي الامر الطارئ
وان لم يكن في لفظه لفظ نفي وهذا لان المثبت اقرب الى الصدق من
النافي ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي وعند ابن ابان يتعارضان
لان خبر النفي معمول به كالمثبت وما يستدل به على صدق الراوي في المثبت
فانه يستدل بعينه على صدق الراوي في النافي قوله والاصل فيه اي
الاصل فيما اذا وقع التعارض بين النافي والمثبت قوله ان كان من جنس
ما يعرف بدليله الى اخره وبيان هذا الكلام ان النفي ثلثة انواع احدها ما
يكون النفي من جنس ما يعرف بدليله وانه يصلح معارضا للاثبات والثاني
ما يشتبه حاله والثالث فقسمان احدهما ما يعرف ان الراوي اعتمد دليل
المعرفة وهو ايضا يصلح معارضا للاثبات فالنفي في حديث بريرة مما يشتبه
حاله لان نفي الحرية المعترضة على الرق الاصلي دمان عتق عنها مما لا يعرف
الا باستصحاب الحال فلا يعارض خبر اثبات الحرية لانه امر محسوس وعلم

الحقوق مما لا يحتمل في النفي حيث ... مبهونه وهو نفي الحل الطارئ على الاحرام
الاصلي مما يعرف بدليله ومن وهمه المحرم يعارض اثبات الحل يوجب المصير
الى ما هو من اسباب الترجيح في الرواة والنفي في طهارة الما وحل الطعام مما يشتبه
حاله لانه جاز ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال كما اذا اخبر عن طهارة الما
المعين باعتبار ان الاصل فيه الطهارة وجنسه لم يستند لخبره مقابله خبر
الاثبات لانه اعتمد ما ليس بحجة وما يشاركه فيه السامع وجاز ان يكون
عن معرفته كما اذا اخبر بطهارة الما من سبب علمه بان قال اخذته من البحر
وجعلته في موضع نظيف وكنت غير مفارق عنه فلا بد من السوال والتامل
في حال المخبر فان ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم يعارض الاثبات وان ثبت انه اخبر
عن معرفته كان مثل الاثبات فوجب العمل بالاصل وهو كون الما طاهرا في الاصل
بالنص **قوله** والترجيح لا يقع بفضل عدد الرواة يعني اذا كان احد الخبرين
يرويه واحد والاخر يرويه اثنان فالذي يرويه اثنان لا يترجح على ما يرويه واحد
من الناس من يقول بالترجيح به واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسايل
الما او الطعام والشراب ان قول الاثنين اولى ولان القلب يشهد لذلك بمزية في
الصدق قلنا هذا خلاف السلف فانهم لم يرجحوا بفضل العدد في باب
العمل باخبار الاحاد فالقول به يكون قولا بخلاف اجماعهم وهذا لان ما
يرويه واحد يحتمل ان يكون متاخرا فيكون ناسخا لذلك وهذا الاحتمال لا
يرتفع بفضل عدد الرواة فلا يقع به الترجيح وكذا لا يقع الترجيح بالذكورة
والحرية عندنا وعندهم يقع في العدد دون الافراد فانهم يرجحون رواية
الرجلين على رواية المراتين او على رواية امراة واحدة وكذا يرجحون رواية
الحرين على رواية العبدين او على رواية عبد واحد فاما لا يرجحون رواية
رجل واحد على رواية امراة واحدة وكذا لا يرجحون رواية حر واحد على رواية عبد
واحد واحتجوا بما ذكر في الاستحسان انه متى كان المخبر باحد الامرين حرين

وبالاخر

وبالاخر عبدين فانه يوخذ بخبر الحرين كذا في اصول الفقه لشمس الائمة السرخسي
قلنا هذا متروك باجماع السلف كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله **قوله**
كما في الخبر المروي في التحالف وهو ما روي ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي عليه
السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا
وفي رواية اخرى لم يذكر هذه الزيادة فاخذنا بما فيه اثبات هذه الزيادة
وقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة لان اصل الخبر واحد وذلك
متيقن وكونهما خبرين محتمل وبالاحتمال لا يثبت الخبر واذا كان الخبر واحدا فحذف
الزيادة يحمل على قلة ضبط الراوي وغفلته عن السماع **قوله** فيجعل كالخبرين
ويجب العمل بهما عند الامكان لانه علم انه خبران وان النبي عليه السلام انما
قال كل واحد منهما في وقت اخر بيانه فيما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع
الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد رضي الله عنه انههم عن اربعة
عن بيع ما لم يقبضوا فانا نعمل بالحديثين ولا نجعل المطلق منهما محمولا على
المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع ساير العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام
فصل في البيان وهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار وحده في
اصطلاح اهل الاصول هو ما يظهر به ابتداء وجود الحكم في الكلام الاول ثم هو
خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان
تبديل **قوله** وهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص وذلك
في الحقيقة التي تحتمل المجاز والعام المحتمل للخصوص نحو قوله تعالى ولا طاير يطير
بجناحيه فالطاير حقيقة هو الذي يطير بجناحيه لكن يحتمل ان يراد به المجاز
فان البريد يسمى طيرا انقطع هذا الاحتمال بقوله يطير بجناحيه وكذلك
قوله تعالى فسجد الملائكة لما كان محتملا للخصوص قطعه بقوله كلهم اجمعون
قوله كبيان المجمل والمشترك اما نظير بيان المجمل فقوله تعالى ومن الناس
من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمان به وان اصابته فتنة انقلب

البيان

حلافا لمالك رحمه الله حيث خص عدم الجواز بالطعام لان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض

على وجهه فنقول على حرف يجمل فيبينه بما بعقبه ونظير بيان المشترك قوله
تعالى واحلنا دار المقامة فان الاحلال مشترك بين الانزال والاباحة فبين
انه بمعنى الانزال بقرينة قوله دار المقامة **قوله** وانهما يصحان موصولا
ومفصولا معناه ان بيان التقرير والتفسير يصح ان يتاخر من الكلام بان يرد
الكلام مبتدا ويصح ان يتاخر بان يرد اولا ثم يلحقه البيان وعند بعض
المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا موصولا لان المقصود بالخطاب افهام
السامع للعمل به وذا لا يحصل الا بالبيان فلو جاز تاخير البيان لخلا الخطاب
عما هو المقصود منه ولادى الى تكليف ما ليس في الوسع قلنا ان الخطاب
بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلا باعتقاد الحقيقة فيما هو المراد به مع انتظار البيان
للعمل به وهذا الابتلا اهم من الابتلا بالعمل به كما في المتشابه فكان
حسنا واما تكليف ما ليس في الوسع فانما يلزم ان لو وجب العمل به قبل
البيان ولا يجب ذلك **قوله** او بيان تغيير كالتعليق بالشرط والاستثنا
وانما سمي هذا بيان تغيير باعتبار ان كل واحد من البيان والتغيير في
التعليق بالشرط والاستثنا اما التعليق فلان الايجاب المتعري
عن الشرط تنجيز واذا دخله الشرط لم يبق كذلك فصار الشرط مغيرا له
لكنه بيان مع ذلك لان البيان ما يظهر به ابتدا وجود الحكم وابتدا وجود المعلق
عند الشرط يظهر بالتعليق السابق والايجاب يحتمل عدم وجود الحكم في
الحال كالبيع بشرط الخيار فكان التعليق بيانا لا رفعا للحكم بعد الثبوت واما
الاستثنا فانه مغير للكلام وذلك ظاهر ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا
ان رفع بعد الوجود ليكون نسخا فكان بيانا ثم لا خلاف بين اصحابنا في
هذين النوعين من البيان انه يصح موصولا بالكلام ولا يصح مفصولا ممن لا يملك
النسخ وانما اختلفوا في كيفية اعمال الشرط والاستثنا **قوله** وعند
الشافعي رضي الله عنه بعد ذلك احتج بقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا

بقرة

بقرة ثم لما استوصفوها بين لهم صفتها وكان ذلك دليل الخصوص على وجه
البيان منفصلا عن اصل الخطاب وبقوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين
اثنين واهلك وعموم اسم الاهل يتناول ابنه ثم بين الله تعالى له بقوله انه
ليس من اهلك وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لما
عارضوا بعيسى والملائكة نزل دليل الخصوص ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى اولئك عنها مبعدون **قوله** والاهل لا تتناول الابن لان اهل
الرسل من تبعهم دون من بعدهم وعلى هذا لفظ الاهل كان مشتركا فيه احتمال
ان يكون المراد هو الاهل من حيث النسب واحتمال ان يكون المراد الاهل
من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من اهله وتاخير البيان
في المشترك صحيح عندنا **قوله** لم يتناول عيسى عليه السلام لان كلمة ما
لذوات غير العقلا لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان اعراضا عن تعنتهم
قوله والاستثنا يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى اي يمنع التكلم
في حق حكم التكلم مع بقائه صورة معناه ان الاستثنا يمنع صدر الكلام من ان
ينعقد سببا للحكم بقدر المستثنى فيجعل تكلما بما ورا المستثنى فكان
المتكلم في قوله لفلان علي الف الا مائة لم يتلفظ بلفظ الالف حكما وانما تلفظ
بلفظ تسعمائة **قوله** يمنع الحكم بطريق المعارضة ذكر في الميزان لا نص
عن الشافعي رضي الله عنه فيه ولكن استدلوا بمسائل تدل على ذلك ثم معنى
قوله يمنع الحكم بطريق المعارضة ان صدر الكلام انعقد موجبا للحكم في
الكل الا ان الاستثنا منع قدر المستثنى حكما فتعارضا فلم يثبت الحكم وصار
نقله بما ذكرنا من الصورة الامانة فانها ليست على ... هذا نظير اختلافهم
في التعليق بالشرط على ما سبق ان الشرط عندنا يمنع ثبوت الحكم في
المحل لانعدام العلة الموجبة له حكما مع صورة التكلم به وعنده يمنع الحكم
مع وجود علته وفائدة الاختلاف تظهر في بيع الحنطة بالحنطتين من

الطعام فان الاستثنا عندنا لما كان تكلما بالباقي بعد الثنيا كان المراد بالطعام
المذكور في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء الكثير
الذي يجري فيه الكيل لا القليل لان استثنا حالة التساوي يدل على عموم
صدره في الاحوال لان استثنا الحال من العين محال لان المجانسة شرط صحة
الاستثنا والاحوال ثلثة مساواة ومفاضلة ومجازفة وهي لا تتحقق الا في
الكثير فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين لاطلاق قوله تعالى واحل الله البيع وعنده
لما كان عمله بطريق المعارضة وصدر الكلام عام يوجب الحرمة في
القليل والكثير والاستثنا عارضه في الكثير بقي ما ورا الكثير داخلا تحت
الصدر فتثبت الحرمة فيه لاطلاق الصدر **قوله** لاجماع اهل اللغة
على ان الاستثنا من النفي اثبات ولا يتاتى هذا الا اذا كان الصدر عاما في
نفي جميع ما تناوله ثم ينتفي النفي في قدر المستثنى بعارض الاستثنا فاما متى
قلنا بانه تكلم بالباقي بعد الثنيا لا يتحقق ذلك بل يكون نفيا في حق غير
المستثنى وكذلك الاثبات على هذا فانا متى قلنا بان الاستثنا تكلم بالباقي
بعد الثنيا يكون هذا اثبات الحكم الى ان ينتهي الى المستثنى **قوله**
ومعناه النفي والاثبات اي نفي الالوهية عن غير الله واثباتها لله تعالى في هذا
المعنى انما يتحقق ان لو جعل كانه قال لا اله الا الله فانه هو الاله اما اذا
جعل تكلما بالباقي كان هذا نفيا للالوهية عن غير الله من غير ان تثبت
لله تعالى فلا يكون توحيدا وحقيقة الفقه فيه ان الاستثنا استخراج و
استخراج نفس الكلام لا يتصور بعد التلفظ وانما يتصور منع حكمه
فعرف انه عامل بطريق المعارضة **قوله** ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف
سنة الا خمسين عاما فهذا استثنا وقع في الاخبار فامتنع ان يجعل عاملا
بطريق المعارضة لان سقوط الحكم بطريق المعارضة انما يستقيم في
الانشا كدليل الخصوص فاما في الاخبار لا يمكن ذلك لانه يوهم الكذب

والتناقض

والتناقض فان من اخبر بانه كان كذا ثم قال لم يكن ذلك يكون كذبا وتناقضا
ولان الالف اسم لعدد مخصوص وموضوع خمسمائة ليس فيه احتمال ما
دونه من وجه فان قيل ينحصر حكمه في العدد المخصوص فلو لم يجعل اصل
الكلام هكذا لم يكن لتصحيح ذكر الالف وجه فيلزم خلو الالف عن موجبه لان
الالف لا ينطلق على تسعمائة وخمسين اصلا ولو جاز لكان بطريق المجاز وفيما
قلنا عمل بالحقيقة لان الاستثنا لما كان نوعا من التكلم بحكمه فيصير كانه
قال فلبث فيهم تسعمائة وخمسين وهذا مختصر منه والمختصر احد لساني
العرب فكان ما قلنا اولى ولانا نمنع الحكم بطريق المعارضة يستوي فيه البعض
والكل كالنسخ وهنا لا يجوز استثنا الكل من الكل فعلم ان حكمه ليس على
طريق المعارضة **قوله** ولان اهل اللغة قالوا الاستثنا استخراج اي ظاهرا وتكلم
بالباقي بعد الثنيا يعني حقيقة والمراد بقوله تكلم بالباقي ان موجب الاستثنا
ان الكلام فيه يصير عبارة عما ورا المستثنى وهذا لان قولنا الا كذا لا يصلح ان
يكون كلاما معتبرا بنفسه فيعتبر مع الصدر كلاما واحدا واذا اعتبر كذلك
يعتبر الحكم كما يقتضيه الجملة ثم اذا ثبت اجماعنا واجماعه وجب الجمع بينهما
فنقول انه تكلم بالباقي باعتبار وضعه يعني باعتبار حقيقته في اصل الوضع و
نفي واثبات باشارته لان الاستثنا بمنزلة الغاية للمستثنى منه لانه اما ان
يدخل على النفي او على الاثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي
واذا كان كذلك لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة مثل
صدر الكلام الا ان الاول ثابت نصا وهذا الآخر ثابت اشارة **قوله** وهو ما لا
يصح استخراجه من الصدر ولهذا اتفق اصحابنا ان قول الرجل لفلان علي الف
درهم الا ثوبا ان هذا استثنا منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ
فيه لا يؤثر الا في الالف **قوله** والاستثنا متى تعقب الى اخره معناه ان
المعطوفة بعضها [على] بعض بحرف الواو وكل جملة كلام تام والحق الاستثنا

والنفي

ماخوبان قال لزيد على الف درهم ولعمرو على الف درهم ولخالد على الف
درهم الا خمسمايه حكمها ان يصرف الى الجميع عند الشافعي رحمه الله لانه
معارض صالح بمنزله الشرط والشرط يصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل
به مثل قوله عبده حر وامراته طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه
الدار فكذلك الاستثنا وعندنا ينصرف الى الجمله الاخيره لان الاستثنا تغيير
وتصرف في الكلام فيقتصر على ما يليه خاصة وذلك لوجهين احدهما ان اعمال
الاستثنا باعتبار ان الكل في حكم كلام واحد وذلك لا يتحقق في الكلمات المعطوفة
بعضها على بعض والثاني ان اصل الكلام عامل باعتبار اصل الوضع وانما انعدم
هذا الوصف منه بطريق الضرورة فيقتصر على ما يتحقق فيه الضرورة وهذه
الضرورة ترتفع بصرفه الى ما يليه بخلاف الشرط فانه مبدل ولا يخرج به
اصل الكلام من ان يكون عاملا انما يتبدل به الحكم وهو نظير مطلق العطف
يقتضي الاشتراك فلهذا اثبتنا التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق
ذكره **قوله** او بيان ضرورة اي بيانا يثبت بطريق الضرورة لان هذا البيان
انما يحصل بالشي الذي هو غير موضوع للبيان لضرورة الجاتنا الى ان نجعلها
بيانا وهو اربعة اوجه لانه اما ان يكون في حكم المنطوق او يثبت بدلالة
حال المتكلم او يثبت ضرورة دفع الغرور او يثبت ضرورة الكلام نظير الاول
قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث فانه لما ذكر في صدر الكلام ان الميراث
للابوين بقوله تعالى وورثه ابواه ثم بين نصيب الام بقوله تعالى فلامه الثلث
يكون هذا بيانا ضروريا لنصيب الاب انه الثلثان ولكن بغير ما وضع للبيان
لان قوله تعالى وورثه ابواه غير موضوع لبيان نصيب الاب وكذا قوله تعالى
فلامه الثلث لكن هذا البيان لم يحصل بترك التنصيص على نصيب الاب
بل بدلالة صدر الكلام يصير نصيب الاب كالمنصوص عليه **قوله** كسكوت
صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير فان ذلك السكوت منه تقرير

لذلك

لذلك الامر وبيان لحقيته بدلالة حاله اذ لو كان الحكم غيره بخلافه لبينه
لانه واجب عليه عند الحاجة اليه وسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن
تقويم منفعة البدن في ولد المغرور جعل بيانا لهذا وصورته رجل اشترى
جاريه واستولدها ثم استحقت فان الولد يجعل حرا بالقيمة لانه انما اقدم
على وطيها لزعمه انها ملكه اذ الانسان يحترز عن ارقاق جزءه فلو لم يجعل
الولد حرا يتضرر من ارقاق جزءه فلو لم يجعل الولد حرا يتضرر هو ولو لم يجب
القيمة عليه يتضرر المستحق فجعل حرا بالقيمة نظرا للجانبين ثم ان الصحابة رضي
سكتوا عن بيان منافع الولد انها مضمونة ام لا اي هل ياخذ المستحق من الاب
بمقابله ما استخدمه الاب او اجره فاخذ اجرته قبل الاستحقاق مع العلم
ان صاحب الحادثة كان يطلب حكم الحادثة وما كان عالما بماله من الحق فسكوتهم
في هذا الموضع دليل النفي اذ لا يظن بهم ترك الواجب **قوله** كسكوت المولى
عن النهي حين راى عبده يبيع ويشتري فان ذلك يجعل اذنا له في التجارة لضرورة
دفع الغرور عمن يعامل العبد لان الناس لا يتمكنون من استطلاع راي المولى
في كل معامله يعاملونها مع العبد وانما يتمكنون من التصرف لمراي العين منه
ويستدلون بسكوته على رضاه فجعل سكوته كالتصريح بالاذن لضرورة دفع
الغرور **قوله** ضرورة الكلام اي ضرورة طول الكلام كقوله له علي مايه
درهم ان العطف جعل بيانا للمايه عندنا وقال الشافعي رحمه الله القول
قول المقر في المايه لانها مجمله فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه
لم يوضع له كما اذا قال مايه وثوب لكنا نقول ان هذا جعل بيانا عادة اذ الناس
اعتادوا حذف مميز المعطوف عليه ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك
فيما يثبت في الذمة في عامة المعاملات كالمكيل والموزون اما الثوب فلا
ضرورة فيه لانه لم يجب في الذمة الا في السلم او فيما هو في معنى السلم كالبيع
بالثوب الموصوف مؤجلا **قوله** او بيان تبديل وهو النسخ وقيل التبديل

نم

رفع الحكم الاول ببدل فقد يكون بلا بدل والنسخ في اللغة استعمل لمعنيين
احدهما الازاله والرفع يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ورفعته فان الظل
لا يبقى في ذلك المكان بعد وجود الشمس فيه ويقال نسخت الريح اثار الاقدام
اذا دفعتها وابطلتها حسا والثاني يستعمل في النقل يقال نسخت الكتاب
اي نقلت مثل ذلك المكتوب الى محل اخر وهو في الشرع بيان لمدة الحكم الى
اخره والمراد بالحكم المحكوم لان الحكم الحقيقي صفة ازلية لله تعالى وهو
غير قابل للنسخ فصار ظاهره البقا لان الظاهر في علمنا بقا كل موجود
واستمراره بيانا محضا في حق صاحب الشرع لانه يعلم ان ذلك سيبقى الى تلك
المدة لكن اطلق الامر ولم يبينه **قوله** وهو جايز عندنا وقال بعض من
لا يعتد بقوله من المسلمين انه لا يجوز النسخ لكن لا يتصور هذا القول
ممن يعتقد الاسلام فان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لما قبلها
من الشرايع فكيف يتحقق هذا القول منه مع اعتقاده لهذه الشريعة والحجة
عليهما النص القاطع وهو قوله تعالى ما ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها او
مثلها وقوله تعالى واذا بدلنا اية مكان ايه وانتساخ التوجه الى بيت المقدس
بفرضية التوجه الى الكعبة لا ينكره عاقل **قوله** خلافا لليهود لعنهم
الله وهم في ذلك فريقان فريق احاله عقلا وفريق احاله سمعا وجه الفريق
الاول قالوا ان الامر اذا وجد مطلقا تناول الازمان كلها فامر الله تعالى
ونهيه يكون باقيا الى قيام الساعة ونسخ الامر حال وجود الامر لا يجوز لانه
يكون بدا والبدا على الله تعالى لا يجوز ولان الامر يدل على حسن المامور به و
النهي على قبح المنهي عنه والنسخ يدل على ضده والشي الواحد لا يجوز ان يكون
حسنا وقبيحا فالقول بجواز النسخ قول بجواز البداء او الجهل لان العلم بالعاقبه
ان كان حاصلا في الاصل يلزم البدا وان لم يكن حاصلا يلزم الجهل تعالى الله
عن ذلك ووجه الفريق الثاني قالوا ثبت بطريق التواتر من موسى عليه السلم

انه

انه قال تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وقالوا ذلك مكتوب في
التوريه واذا قالوا وردي عن موسى عليه السلم بطريق التواتر انه قال ان شريعتي
لا ينسخ وجه قولنا مع الفريق الاول ان تحريم الاخوات والجمع بين الاختين وتحريم
الجز ثابت في شريعة موسى عليه السلم والاباحة ثابتة قبلها وليس يفسق النسخ
الا هذا ولان اليهود يقرون بان يعقوب صلى الله عليه وسلم حرم شيا من
المطعومات على نفسه وان ذلك صار حراما عليهم كما اخبرنا الله تعالى في
قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الايه والنسخ ليس الا تغيير المباح او
اباحة الحرام ولان العمل في السبت كان مباحا قبل زمن موسى عليه السلم
فانهم يفتونا على ان حرمة العمل في السبت من شريعة موسى عليه السلم ولان
النسخ بيان لمدة الحكم وذلك غيب عنا لو بين لنا في وقت الامر كان حسنا لا
لشوبه من معنى القبح فكذا اذا بينه بعد ذلك بالنسخ وذلك لان النسخ انما يكون
في حيوة النبي عليه السلم والامر المطلق في حيوته عليه السلم للايجاب لا
للبقا اذ الامر لم يتناول البقا لغة فلا يكون البقا بدليل يوجبه بمنزلة
الاحيا والايجاد فان حكمه الحيوة والوجود البقا بل البقا لعدم اسباب الفنا
او هو تابع هو غير الايجاد وله اجل معلوم عند الله تعالى فكان الابقا والاماته
بيانا محضا فهذا مثله فلا يكون نسخا للامر حال فنايه ولان النسخ يجري عندنا
فيما يحتمل ان يكون مشروعا ويحتمل ان لا يكون مشروعا والقول بجواز النسخ في
مثل هذا لا يودي الى البدا او الجهل بيانه ان الافعال على نوع بنوع يكون حسنا
في ذاته كالايمان بالله تعالى والعدل او يكون قبيحا في ذاته كالكفر والظلم ونوع
يكون حسنا لغيره او قبيحا لغيره والاول والثاني لا يجوز نسخه البته وانما يجوز
في الثالث والرابع لان ما كان حسنا لغيره جاز ان يصير قبيحا في بعض الازمان
وكذا ما كان قبيحا لغيره يجوز ان يصير حسنا وما كان كذلك يجوز ان يكون
في بعض الاوقات دون البعض كالمخلوقات لان في مثل هذا يجوز ان يكون المصلحة

بعني

في بعض الازمنة دون البعض وهذا كما عرف ان شرب الدوا البارد للمحموم
الذي هو حار المزاج مصلحة ثم جاز ان يصير ذلك مفسدة لتغير مزاجه من
الحرارة الى البرودة فجاز ان يقول الطبيب للمريض الذي هو حار المزاج اشرب
كل يوم شربة باردة وعند تغير المزاج ينهيه عن ذلك وعلى هذا لا يدل الامر على
دوام الحسن في الواجب بالامر وكذا النهي لا يدل على دوام القبح في الحكم
الثابت به وحينئذ لا يلزم البدا او الجهل اما الكلام مع الفريق الثاني فقد ثبت
رسالة رسل بعد موسى عليه السلم بالايات المعجزة والدلايل القاطعة فلا
يكاد يصح ما نووا وادعوا من ان ذلك في التوراية غير مسموعة منهم لانه
ثبت عندنا تحريف كتابهم فلم يبق نصه ثم ولين سلم ذلك فلا يمكن
اجراوه على ظاهره وا عن موسى عليه السلم تمسكوا بالسبت ما دامت السموات
والارض على ظاهره لان التكليف بالسبت ينقطع بانقراض الدنيا والسموات
والارض قايمة ولكن هو كناية عن الابد في عرف اهل اللغة كانه قال
تمسكوا ابدا ما لم يبعث محمد حتى يكون عملا بالدلايل واما قولهم روايه
عن موسى عليه السلم لا نسخ لشريعتي ان كان بطريق التواتر فهو كلام حذف
بعضه اي لا نسخ لشريعتي الى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لانه ثبت
رسالة محمد عليه السلم بما ثبت به رسالة موسى عليه السلم وثبت به
نسخ شريعته فوجب القول بالحذف عملا بالدليلين قوله ومحله
حكم يحتمل الوجود والعدم اعلم ان ما يحتمل النسخ وما لا يحتمله لا يخلوا
عن اربعة احدها ما لا يحتمل العدم اصلا كصفات الباري تعالى واسمايه
وهذا القسم لا مدخل للنسخ فيه لان القديم بصفاته واسمايه لا يحتمل
الزوال والعدم فلا يحتمل شي من اسمايه وصفاته النسخ والثاني ما لا يحتمل
الوجود اصلا كشريك الباري وهذا ايضا مما استحال نسخه اذ النسخ انما
يجري في الموجود والثالث ما يحتمل الوجود والعدم لكن اقترن به ما يمنع الزوال
من

من تابيد او تاقيت وهذا ايضا مما لا يجوز نسخه لان بعد ثبوتهما لا يكون
النسخ الا على وجه البدا والغلط تعالى الله عن ذلك والرابع ما يحتمل الوجود
والعدم ولم يقترن به ما يمنع الزوال وهو الذي اراده وانه محل النسخ قوله
من توقيت او تابيد ثبت نصا او دلالة نظير التوقيت ما اذا قال الرجل الاخر
اذنت لك في ان تفعل كذا الى ماية سنة فان النهي عنه قبل مضي تلك المدة
يكون بدا ونظير التابيد صريحا قوله تعالى خالدين فيها ابدا ونظير التابيد
دلالة الشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها موبدة لا
يحتمل النسخ لان النسخ لا يكون الا على لسان من ينزل عليه الوحي وقد ثبت بدليل
مقطوع به ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وانه لا نسخ لشريعته
فلا يبقى احتمال النسخ بعد هذه الدلالة فيما كان شريعة له [illegible]
قوله وشرطه التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل وعلى
قول المعتزلة التمكن من الفعل شرط بنا على ان الارادة لازمة للامر عندهم
فكل ما امر الله تعالى به فقد اراد وجوده فيكون الفعل هو الاصل عندهم
وعندنا الامر مما لا يريد الله تعالى وجوده جايز لفايدة الوجوب
فالحاصل ان حكم النسخ بيان مدة العمل القلب اصلا ولعمل البدن تبعا فان
الله تعالى ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه وعندهم
هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل بالبدن هو المقصود بكل امر ورد
بكل نهي واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدا او الغلط وحجتنا في ذلك
الحديث المشهور وهو انه عليه السلم امر بخمسين صلوة ليلة المعراج
ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد في حق الكل لان النبي عليه
السلم اصل هذه الامة فكان عقده كعقد الكل ولم يكن له التمكن من الفعل
فان قيل انهم ينكرون المعراج فكيف يكون ذلك دليلا عليهم قلنا انهم
ينكرون الصعود الى السما فاما لا ينكرون الاسرا من المسجد الحرام الى المسجد

الاقصى وكان ذلك سرا حتى المعراج قوله والقياس لا يصلح ناسخا وكان ابن
سريج من اصحاب الشافعي رحمه الله يجوز ذلك والانماطي من اصحابه كان
يقول لا يجوز ذلك بقياس الشبه ويجوز بقياس مستخرج من الاصول وكل
قياس هو مستخرج من الكتاب يجوز نسخ الكتاب به وكل قياس هو مستخرج
من السنه يجوز نسخ السنه به لان هذا في الحقيقه نسخ الكتاب بالكتاب
ونسخ السنه بالسنة قلنا هذا باطل باتفاق الصحابة رضي الله عنهم
فقد كانوا مجمعين على ترك الراي بالكتاب والسنة حتى قال علي رضي الله عنه
لو كان الدين بالراي لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر الخف دون باطنه ولان القياس كيف
ما كان لا يوجب العلم فكيف ينسخ به ما هو موجب للعلم قطعا ولان
النسخ بيان لمدة بقا الحكم وكونه حسنا الى ذلك الوقت ولا مجال للراي في
معرفه انتها وقت الحسن وما ادعياه من ان هذا الحكم يكون ثابتا بالكتا
فكلام ضعيف فان الوصف الذي به يرد الفرع الى الاصل المنصوص
عليه في الكتاب والسنه غير مقطوع بانه المعنى في الحكم الثابت بالنص
واحد من القايسين لا يقول بان حكم الربوا فيما عدا الاشيا الستة يكون
ثابتا بالنص الذي فيه ذكر الاشيا الستة قوله وكذا الاجماع عند
الجمهور اي عند اعيان الناس وجوز بعض مشايخنا رحمهم الله بطريق
ان الاجماع موجب علم اليقين كالنص فيجوز ان يثبت النسخ به والصحيح
انه لا يجوز ذلك لان النسخ لا يكون الا في حيوة النبي عليه السلم والاجماع ليس
بحجه في حيوته لانه لا اجماع دون رايه واذا وجد منه البيان فالموجب
للعلم قطعا هو البيان المسموع منه وانما يكون الاجماع موجبا للعلم بعده
ولا نسخ بعده فعرفنا ان النسخ بدليل الاجماع لا يجوز قوله وانما يجوز نسخ
الكتاب والسنة متفقا وهو نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنه بالسنة مختلفا

وهو نسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسنه وذلك اربعة اقسام وهذا كله
جايز عندنا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنه ولا نسخ
السنه بالكتاب احتج بقوله تعالى واتبع ما يوحى اليك من ربك فان الله تعالى امر
الرسول عليه السلم ان يتبع ما انزل اليه ومتى انتسخ ذلك بقوله عليه السلم فقد
ترك المتابعة ولانه يودي الى مخالفته الله تعالى من حيث الظاهر فيودي الى
فتح باب الطعن في حجته فقال بانه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة سدا لباب
الطعن وكذلك لا يجوز نسخ السنة بالكتاب لان الله تعالى قال ونزلنا عليك الكتا ب
تبيانا لكل شي حتى يقال الرسول عليه السلم قولا ثم يرد الكتاب بخلاف ذلك
يكون ذلك تبيانا للحكم واعلاما بان الحكم على خلاف ما قاله الرسول وان ما جا
به الرسول كان غلطا منه وهذا لا يجوز لانه امين الله تعالى فقوله يكون
حقا ولا يجوز ان يكون مخطيا فيما يقول ولان النص اذا ورد بخلافه يكون هذا امرا
بمخالفه الرسول عليه السلم فيما امره من حيث الصورة فيودي الى فتح باب الطعن
وهذا لا يجوز والجواب انا قد بينا ان النسخ في الحقيقه بيان لمدة الحكم وجاز ان
يقول الله تعالى بيانا اجرى على لسان رسوله عليه السلم ثم نظير نسخ الكتاب
بالكتاب قوله تعالى فاعف عنهم واصفح انه انتسخ باية السيف وهو قوله تعالى
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر
ونظير نسخ السنه بالسنه قوله عليه السلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها ونظير نسخ السنة بالكتاب التوجه الى بيت المقدس فانه كان
قد ثبت بالسنه ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ونظير
نسخ الكتاب بالسنة ما قالت عايشه رضي الله عنها ما قبض رسول الله عليه السلم
حتى اباح الله تعالى له من النسا ما شا وكان هذا نسخا للكتاب وهو قوله تعالى لا
يحل لك النسا من بعد قوله والمنسوخ انواع اي هو اربعة انواع احدها نسخ
التلاوة والحكم مثل صحف ابرهيم عليه السلم فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن

القلوب او بموت العلماء وكان هذا جايزا في القران في حيوة النبي عليه السلم
قال الله تعالى سنقريك فلا تنسى الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل بصيانته
للدين الى اخر الدهر والثاني نسخ الكتاب الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى
لكم دينكم ولي دين فان قيل ما الفايدة في بقاء النظم بعد انتساخ الحكم والحكم
هو المقصود قلنا للنظم احكام جواز الصلوة والاعجاز وما هو قايم بمعنى
صيغته من الوجوب والجواز ونحو ذلك وجواز الصلوة حكم مقصود بنفسه
وكذا الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقي النص لهذين الحكمين والثالث
نسخ التلاوة دون الحكم مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين
فصيام ثلثة ايام متتابعة لانه لما صح عنه الحاقه بالمصحف ولا تهمة في
روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقي حكمه والرابع نسخ وصف الحكم وذلك
مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي رحمه الله بيان حتى
جوز ذلك بخبر الواحد والقياس وذلك لان المنصوص عليه مقرر على حاله
ولكن ضم اليه شيء زايد لدليل اخر وضم الشيء الى الشيء لا يوجب تغيير المضموم اليه
كضم درهم الى درهم في الحسنات وبيان هذا في النفي مع الجلد ان الواجب
بالكتاب في حد الزنا جلد مايه والكتاب لا يتعرض للزيادة نفيا ثم ضممنا اليه
شيئا زايدا بخبر الواحد فقد قررنا المنصوص عليه ولكنا زدنا عليه وصفا
زايدا وكذا قلنا ان المنصوص عليه في كفارة اليمين تحرير رقبة والنص لا يتعرض
للوصف بل هو مسكوت عنه فضم صفة الايمان اليه بالقياس على كفارة
القتل لا يوجب تغيير الرتبة قلنا ان النسخ بيان مدة الحكم وابتداء حكم اخر و
النص المطلق يوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيدا صار شيئا اخر لان
التقييد والاطلاق ضدان لا يجتمعان واذا كان هذا غير الاول لم يكن بد
من القول بانتهاء الاول وابتداء الثاني في هذا لانه متى صار مقيدا صار المطلق

بعضه وما للبعض حكم الوجود كبعض العلة واذا ثبت ان الزيادة نسخ اثبتنا
زيادة النفي على الجلد بخبر الواحد الى اخره. **فصل في افعال
النبي عليه السلم** **قوله** سوى الزلة والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه
لكنه اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل بشغله عنه الى ما هو حرام لم
يقصده اصلا ثم هو ليست من باب السنن لان السنة ما يطالب المرء باتباعها
ولا متابعة في الزلة لانها لا تخلو عن انكار ومنع اما من جهة الفاعل او من
الله تعالى كما قال وعصى ادم ربه فغوى وقال حكاية عن موسى عليه السلم في
قتل القبطي قال هذا من عمل الشيطان **قوله** والصحيح الى اخره اختلف
الناس في افعاله التي لا يكون عن سهو ولا عن سجية الطبع الذي جبل عليه
الانسان بما يوجب ذلك في حق امته فقال بعضهم يجب الوقف فيها حتى
يقوم الدليل على تعيين الموجب لان صفة الفعل اذا كانت مشكلة لا يمتنع
الاقتداء به لانه اذا اقتدى جاز ان يخالفه في الوصف فلم يكن مقتديا به من
كل وجه فوجب الوقف وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيها الا اذا دل الدليل
على خلاف ذلك لان النص يوجب الاتباع قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره اي عن سمته وطريقته وقال ابو الحسن الكرخي ان علم صفة فعله
انه فعله واجبا او ندبا او مباحا فانه يتبع بتلك الصفة وان لم يعلم فانه
يثبت فيه صفة الاباحة وهذا هو الصحيح لان الاباحة من هذه الاقسام
هي الثابتة بيقين فلم يجز اثبات غيرها الا بدليل وكان ابو بكر الجصاص رحمه
الله يقول بقول الكرخي الا انه يقول اذا لم يعلم فالاتباع له ثابت حتى يقوم الدليل
على كونه مخصوصا به لانه امام يقتدى به كما قال الله تعالى لابرهيم صلوات
الله عليه اني جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل
على غيره والفرق بين قول الجصاص وقول الفريق الثاني ان في قول الجصاص
جواز الاتباع في جميع افعاله وفي قول الفريق الثاني وجوب الاتباع **قوله**

من غير بيان للكلام كما قال النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي
ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب
قوله او تبدى لقلبه بلا شبهة اي ظهر لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم معارض
بالهام من الله تعالى بان الحق يكون من عنده كما قال تعالى لتحكم بين الناس بما اراك
الله والالهام ما يحرك القلب بعلم يدعوك الى العمل به من غير استدلال باية ولا
نظر في حجة قوله فان بعضهم ان يكون هذا من حظه عليه السلام لقوله تعالى
وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد محتمل للخطاء فلا
يصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف امر الحروب
لانه يرجع الى العباد بدفع ضرر او جر نفع فصح اثباته بالراي ولنا قوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار وهو عليه السلام احق بهذا الوصف ولان الرسول
عليه السلام اسبق الناس في العلم حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه فلا ان
يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه العمل لان الحجة للعمل شرعت الا ان
اجتهاد غيره يحتمل الخطا واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطا قوله وشرائع
من قبلنا الى اخره اختلف العلماء في هذا الفصل قال بعضهم يلزمنا شريعتنا
وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا على انه شريعتنا
والصحيح عندنا ان ما قص الله تعالى او رسوله عليه السلام من غير انكار فانه
يلزمنا على انه شريعتنا وجه الفريق الاول قوله تعالى اولئك الذين هدى
الله فبهداهم اقتده والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع وجه الفريق الثاني
قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ووجه قولنا ان النبي عليه السلام
كان اصلا في الشرائع فكانت شريعته عامة لكافة الناس فكان وارثا لما مضى
من محاسن الشرائع ومكارم الاخلاق قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذي
اصطفينا من عبادنا وراى رسول الله عليه السلام في يد عمر رضي الله عنه صحيفة
فقال ما هي قال التوراة فقال امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى والله

تحيرت

التهوك الوقوع في الشيء بقلة مبالاة

لو

لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي فصار الاصل الموافقة لكن بالشرط الذي
قلنا ومعروف لا ينكر من فعل النبي عليه السلام العمل بها وبعد صحيحا بما
سلف من الكتب غير معروف الا ان يتولد ومن خلافه ثبت ان هذا هو الاصل
الا ان التحريف من اهل الكتاب كان امرا ظاهرا فشرطنا في هذا ان يقص الله تعالى
او رسوله من غير انكار احتياطا في باب الدين قوله تقليد الصحابي
واجب التقليد جعل ما اتى به الغير من عمل او قول قلادة في عنقه اي
حجة ملتزمة قال ابو سعيد البردعي تقليد الصحابي واجب يترك به القياس
لاحتمال السماع والتوقيف وذلك اصل فيهم فمقدم على الراي ولاحتمال
فضل اصابتهم في نفس الراي لمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسباب النزول
قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك
بالقياس مثل تقدير الحيض والطهر وغيرهما وجه قوله فيما يدرك بالقياس
ان القول بالراي من اصحاب النبي عليه السلام مشهور واحتمال الخطا في
اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس
الى اقوالهم حتى كان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطات فمن الشيطان واذا
كان كذلك لم يجز تقليدهم بل وجب الاقتداء بهم في العمل بالراي مثل ما عملوا
وذلك معنى قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم الحديث قوله وقال الشافعي
رحمه الله لا يقلد احد منهم وكان يقول في القديم يقدم الشافعي قول الصحابي
على القياس وهو قول مالك وفي الجديد كان يقول يقدم القياس في
العمل به على قول الواحد والاثنين من الصحابة رضي الله عنهم كذا ذكره
شمس الائمة السرخسي رحمه الله وهذا لان الصحابي اما ان يقول هذا القول
عن حديث عنده او عن اجتهاد فان كان قوله عن حديث فقد انعدم التقليد
وان كان قوله عن اجتهاد فهو راجع الى الاصل من الكتاب او السنة او الاجماع
وذلك موجود في حق التابعين ومن بعدهم فيجب عليهم النظر والتامل في

ذلك الاصل ليتبين لهم ان هذا الحكم فرع ذلك الاصل فيبلغونه او فرع اصل اخر
فيخالفونه فاما التقليد بلا اجتهاد ونظر فلا لان الله تعالى امرنا بالاعتبار دون
التقليد قوله فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض فقد قالوا انه ثلثة واكثره
عشرة ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص الثقفي وافسد واشترى ما باع باقل
مما باع قبل نقد الثمن عملا بقول عايشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم قوله
كما في اعلام قدر راس المال فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في
الاجير المشترك انه ضامن ورويا ذلك عن علي رضي الله عنه وخالف ابو
حنيفة رضي الله عنه في ذلك بالراي وهذا قوله قوله وهذا الاختلاف
اي الاختلاف في ان الصحابي هل يقلد ام لا فيما اذا قال واحد من الصحابة قولا
ولم ينقل عن غيره بخلافه فالحكم فيه ان الحق لا يعدو اقوالهم حتى لا يجوز
لاحد ان يقول قولا خارجا عن اقاويلهم وقول البعض لا يسقط بقول
البعض الاخر بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم يجر المحاجة بينهم بالحديث
المرفوع سقط احتمال التوقيف وتعين وجه الراي فصار ذلك كتعارض
القياسين ومن شان التعارض بين القياسين العمل باحدهما وكذا اذا
نقل قول بعض الصحابة في حكم وقد بلغ ذلك القول الى البعض الاخر فسكتوا
مسلمين له في ذلك فانه يوجد بقول الصحابي في هذه الصورة لانه اجماع
منهم فتبين بهذا ان موضع الخلاف ما اذا نقل قول بعض الصحابة عن غير اختلاف
ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قايله فسكت مسلما له قوله واما التابعي
فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كشريح والحسن البصري ومسروق
كان مثلهم عند بعض مشايخنا وقال بعضهم لا يصح تقليده وهو دونهم
لعدم احتمال التوقيف والسماع وانما شاهد احوال التنزيل في
حقه وقد روينا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كان يقول ما جاءنا عن
التابعين زاحمناهم ووجه القول الاول ان شريحا خالف عليا رضي الله عنه

في رد شهادة الحسن وكان راي علي رضي الله عنه ان شهادة الحسن تقبل
له وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد فقد كان راي ابن عباس انه
يجب مائة من الابل وراي مسروق انه يجب شاة ثم رجع ابن عباس الى فتواه ولان
الصحابة لما سوغوا له الاجتهاد والراي والمزاحمة معهم في الفتوى والحكم
بخلاف رايهم فقد صار هو كواحد منهم واما اذا لم يبلغ درجة الفتوى في
زمن الصحابة رضي الله عنهم ولم يزاحمهم في الراي كان اسوة ساير ايمة الفتوى
من السلف لا يصح تقليده

باب الاجماع

الاجماع تفسيره لغة العزم التام من غير تردد قال الله تعالى فاجمعوا
امركم اي اعزموا واحكموا والجماعة اذا اتفقوا عن فهم على امضاء امر يقال
اجمعوا وهو شرعا اجتماع اي اجتماع اهل الاجماع على حكم من امور الدين
وقت نزول الحادثة وركنه نوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب
الاتفاق منهم او شروعهم في الفعل ان كان من بابه ورخصة وهو ان يتكلم
البعض من باب القول ويسكت الباقون بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التامل
والنظر في الحادثة او يفعله البعض ان كان من بابه ولم ينكر عليهم الباقون
بعد بلوغهم ومضي مدة التامل والنظر في الحادثة وقال بعض الناس لا يثبت
من النص ويحكى عن الشافعي رضي الله عنه انه كان يقول ان ظهر القول من اكثر
العلماء والساكتون نفر يسير يثبت به الاجماع وان ينتشر القول من واحد او
اثنين والساكتون اكثر علماء العصر لا يثبت كذا ذكره شمس الايمة السرخسي
رحمه الله وجه قولهم ما روي ان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة في مال فضل
عنده فاشاروا عليه بتاخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة وعلي رضي
الله عنه ساكت فقال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل
فلم يجعل سكوته تسليما ولان السكوت قد يكون للمهابة كما نقل ان ابن عباس
رضي الله عنه حين بين حجته في مسئلة العول للصحابة ما منعك ان تخبر عمر رض

... [illegible] ... الاجماع

ابدا لان اجتماع اهل العصر ... [illegible] ... منعقد ...

ان تولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم والمتخذ ... [illegible] ...

هو ممتنع يكون نصا لاصل فلان التخليته بشرط وهو منعدم ... [illegible] ... فانما

جعل تسليما بعد العرض او بعد الاشتهار وذلك موضع وجوب ... وحرمة

السكوت لو كان مخالفا فاذا لم يجعل تسليما كان نسخا وانما سكت علي رضي الله

عنه لان ما اشار به على عمر رضي الله عنه كان حسنا ولكن القسمة كانت احسن

عند علي رضي الله عنه لكونها اقرب الى اداء الامانة وفي مثل هذا لا يجب

الاظهار واما حديث الدرة فقد قيل انه لا يكاد يصح لان عمر رضي الله عنه كان

الين لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرا اهدى الى عمر عيوبه ولئن

صح فمن الجائز انه لم يظهر لانه علم ان عمر رضي الله عنه كان افقه منه فلا

يظهر رايه في مقابلة رايه ثم الكلام بعد هذا ينقسم الى اربعة اقسام الاول

في اهلية من ينعقد به الاجماع والثاني في شروطه والثالث في حكمه والرابع

في سببه القسم الاول في اهلية من ينعقد به الاجماع قوله واهل

الاجماع من كان مجتهدا ليس فيه هوى ولا فسق اما صفة الاجتهاد فلان الاجماع

انما يحتاج اليه في موضع لا نص فيه فلا بد من اهلية الاجتهاد ليمكنه

التمييز بين وصف هو علة الحكم في المنصوص عليه وبين غيره وهذا انما

يختص بالراي والاستنباط واما في اصول الدين المجمع مثل نقل القران وامهات

الشرائع كاعداد الصلوات وركعاتها ومقادير الزكوات ونجاسة المسلمين داخلون

مع الفقهاء في ذلك الاجماع واما الهوى فلان صاحبه يدعو الناس اليه فسقطت

عدالته بالتعصب الباطل بالسفه وشرط في الميزان ان يكون من اهل السنة

والجماعة وان لا يكون من اهل البدعة لان الاجماع انما صارت حجة كرامة لهم وصاحب

البدعة ليس من اهل الكرامة واما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة و

باهلية

وبالاهلية ... الشهادة وصفة الامر بالمعروف ... وبذلك الحكم ... وكونه

من الصحابة لا يشترط وقال بعضهم لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول

في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقلنا المعاني التي بها ثبت هذا الحكم من

صفة الاجتهاد ... والشهادة والامر بالمعروف لا يختص بقوم دون قوم وكذا

لا يشترط كونه من اهل المدينة وقيل يشترط لانهم اهل حضرة النبي عليه السلام

قلنا هذه امور زائدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب

الاختصاص بشيء من هذا وانما هذه الكرامة لهذه الامة ولا اختصاص للامة بشيء

من هذا القسم الثاني في شروط الاجماع قوله وانقراض العصر

قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة و

قال الشافعي رضي الله عنه الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم

قلنا لما انعقد باعتبار ما ذكرنا من المعاني كان الثابت به كالثابت بالنص

وكما ان الثابت بالنص لا يختص بوقت دون وقت فكذلك الثابت بالاجماع

ولو شرطنا انقراض العصر لم يثبت الاجماع ابدا لان بعض التابعين في عصر

الصحابة رضي الله عنهم كان يزاحمهم في الفتوى فيتوهم ان يعود له راي بعد ان لم

يزاحم احد من الصحابة وهكذا في القرن الثاني والثالث فيؤدي الى سد باب

حكم الاجماع وهذا باطل قوله وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف

السابق عند ابي حنيفة رضي الله عنهم خلافا لمحمد رحمه الله فقد روى

الكرخي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان قضاء القاضي ببيع امهات الاولاد

لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رضي الله عنه جعل

الاختلاف الاول من الاجماع المتاخر وذلك لان هذه المسالة كانت مختلفة

بين الصحابة رضي الله عنهم فعند علي وجابر وغيرهما يجوز بيع امهات

الاولاد وعند عمر وبعض الصحابة لا يجوز ثم اتفق العصر الثاني انه لا يجوز

فقال لا ينقض لانه قضى في فصل مختلف فيه لان اجماع العصر الثاني غير

صحيح فنفى المسئلة مجتهد فيها وقضا القاضى اذا لاقى محلا مجتهدا فيه ينفذ ولا
ينقض وهذا لان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع بدونه وهو
من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر لدليله لا لعينه ودليله باق
بعد موته وعند محمد ينقض لان الاجماع دفع ذلك الخلاف عنه فيكون
القضا على خلاف الاجماع فلا يصح قوله وليس كذلك فى الصحيح لان
الدلايل التى ذكرناها كون الاجماع حجة مطلقة لا يوجب الفصل بين اجماع
سبقه الخلاف وبين اجماع لم يسبقه الخلاف ومن ادعى التقييد فعليه
الدليل واما تاويل قول ابى حنيفة رضى الله عنه ان اجماع العصر الثانى مجتهد
فيه فلان عند بعض العلما هذا الاجماع غير صحيح فيكون قضاؤه ملاقيا
محلا مجتهدا فيه فلا ينقض قوله والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد
مانع كخلاف الاكثر وقال بعضهم ان الشرط اجتماع الاكثر من اهل الاجتهاد
ولا عبرة لمخالفة الاقل لقوله عليه السلم عليكم بالسواد الاعظم ومعلوم ان
المراد منه ليس الكل بل الاكثر اذ ينبغى ان يكون المخاطبون غير داخلين وكذا
قال من خالف الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه
وقال من شذ شذ فى النار ولان الصحابة رضى الله عنهم انكروا على ابن عباس
فى حله ربوا الفضل لتفرده بالخلاف حتى روى انه رجع الى قولهم والصحيح
ما قلنا لان الاجماع انما صار حجة كرامة ثبتت على انبائهم فلا يثبت بدون
هذا الشرط واما الجواب عن النصوص فلانها من جملة الاحاد وهى غير
مقبولة فى باب الاعتقاد واما انكارهم على ابن عباس فليس لتفرده بالخلاف
بل لمخالفته الحديث المشهور الذى رواه ابو سعيد الخدرى الحنطة بالحنطة
الحديث حتى نقل انه لما بلغه الحديث رجع عن قوله القسم الثالث
فى حكم الاجماع قوله وحكمه فى الاصل لان الاصل فى الاجماع ان يكون
موجبا للعلم قطعا وما لم يكن كذلك موجبا للعلم فذلك لمانع يكون كما ان

الاصل فى خبر الرسول عليه السلم ان يكون موجبا للعلم قطعا وما لم يكن كذلك
فذلك بواسطة الشبهة وهو عدم السماع من الرسول عليه السلم فكذلك
هنا شبهة عدم انعقاد اجماع من سوى الصحابة تمنع ان يكون موجبا للحكم
بطريق اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد
منهم اعتمد ما لا يوجب العلم وهذا باطل عندنا لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول
الاية فاوجب هذا ان يكون سبيل المومنين حقا بيقين وقوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب
الحقية فيما اجمعوا وقوله عليه السلم لا تجتمع امتى على الضلالة وعموم
النص ينفى جميع وجوه الضلالة فى الايمان والشرايع جميعا ولان رسول الله
خاتم النبيين وشريعته باقية الى قيام الساعة وامته ثابتة على الحق قال
عليه السلم لا تزال طايفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة ولو
جاز الخطا على اجماعهم وقد انقطع الوحى بطل وعد الثبات على الحق فوجب
القول بان اجماعهم صواب بيقين القسم الرابع فى سبب الاجماع وهو
نوعان الداعى والناقل والمراد بالداعى الحامل على عقد الاجماع وبالناقل الحامل على
النقل وهو ظهور الحكم الشرعى فى الخلف كما كان فى السلف قوله والداعى
قد يكون من اخبار الاحاد والقياس واختلفوا فى ان الداعى هل يشترط لانعقاد
الاجماع ام لا قال قوم لا يشترط لانه لو لم ينعقد الاجماع الا عن دليل لكانت
الحجة هو الدليل دون الاجماع وشرط الاخرون ذلك لان حال الامة ليس
فوق حال النبى عليه السلم ثم لا يجوز للنبى عليه السلم ان يحكم بغير دليل وهو
اما الوحى او الاجتهاد فكذا الامة ثم اختلف فى كيفية ذلك فعندنا قد
يكون من اخبار الاحاد والقياس وقال عامة اصحاب الظواهر والقاشانى
من المعتزلة انه لا ينعقد الا عن دليل قطعى فاما لا ينعقد بخبر الواحد والقياس
قالوا لانه تمام الدليل عندنا ان القياس وخبر الواحد ليس بحجة فلو جعل داعيا

لكان مدار الاجماع على ما ليس بحجة فلا يكون حجة ... ان الاجماع لا ينعقد
الا عن دليل وهذا باطل عندنا لان اصحاب ... لو بنت ... من غير دليل
بل من قبل نفسه كرامة لها ... ادامه لنحو ... ولو جمعهم دليل ...
العلم النص لصار الاجماع لغوا قوله فانه مثل الامه والخبر المتواتر انه
لا خلاف فيه ومنهم اهل المدينه ومنهم عترة النبي عليه السلم قوله ثم
الذى نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في الدلالة على ... دون
النص فكان هذا الاجماع دون الاول قوله على حكم لم يظهر فيه خلاف
من سبقهم وهو بمنزله الخبر المشهور واجماعهم على قول من سبقهم فيه
مخالف بمنزله الصحيح من الاحاد قوله والامه اذا اختلفوا على اقوال
كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل كاختلاف الصحابة في مسلة الجد
مع الاخوة منهم من شركهم مع الجد ولم يصر احد الى حرمان الجد فمن حرمه فقد
احدث قولا ثالثا فيكون باطلا وعند بعضهم هذا من باب السكوت الذى
هو محتمل ايضا فكما لا يدل على نفي الخلاف لا يدل على نفي قول اخر في الحادثه وجه
قولنا الكتاب والسنه اما الكتاب فلانه لما لم يصر الى هذا القول صار
بل صاروا الى اقوال اخر كان هذا غير سبيل المومنين فقد دخل تحت قوله ويتبع
غير سبيل المومنين واما السنة فلانهم لما اختلفوا على اقوال كان غير هذه
الاقوال لا بد وان يكون خطا اذ لو كان صوابا لكانت الامة متفقة على الخطاء و
ذلك لا يجوز بما روينا واذا كان خطا كان باطلا ضرورة وذكر في خلاصه
الاصول هذا اذا كان في مسلة واحدة كاختلافهم في الجد مع الاخوة اما اذا كان
في مسلتين كما اختلفوا فقال بعضهم ان الجماع ناسيا كالاكل ناسيا لا يفطران و
قال بعضهم كلاهما يفطران فمن صار الى ان احدهما يفطر والاخر لا يفطر يكون
ذلك جائزا ولا يكون خارقا للاجماع لان هذا ليس غير سبيل المومنين لان في كل
واحد منهما عملا بمذهب فريق قوله وقيل هذا في الصحابة رضي الله عنهم خاصة
لما

منهم من حرم الاخوة اصلاً

٧٠
لما ظهر من ... بقصد ولكن الدليل الذى ... والله اعلم
باب القياس
القياس تفسير لغة هو المراد بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته مثاله
الضرب هو اسم لفعل عرف بظاهره ولمعنى يعقل به دلالته على ما ... في بيان
دلالة النص اما تفسير صيغته فهو التقدير يقال قس النعل بالنعل اى قدره به
ويقال قاس الطبيب الجراحة اذا قدر بالمسبار عمقها واما المعنى الثابت بدلالة
صيغته فهو انه مدرك من مدارك احكام الشرع ومفصل بين ... اصله وقولنا
مدرك من مدارك احكام الشرع اى سبب للدرك كما في قوله عليه السلم الولد
مبخلة مجبنة اى سبب للبخل والجبن والمراد بالمفصل موضع الفصل بين ما هو
حجة وبين الهوى وقيل المفرق اى يفرق بين الحق والباطل فعلى هذا تفسير القيا
بالتقدير في المتن بحسب صيغة القياس لا بحسب دلالة صيغته قوله و
انه حجه نقلا وعقلا وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان
القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داود الاصبهاني وغيره وجه قول
نفاة القياس قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ولو كان القياس حجه
عند عدم النص يكون قولا بان الكتاب ليس تبيانا لكل شيء وهو خلاف النص وقوله
عليه السلم لا يزال امر بني اسرايل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا
ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا ولان القياس فيه شبهة لان النص لم ينطق
بشي من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما
هو شبهه في الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق وهذا من حيث الدليل واما
من حيث المعقول فلانه طاعة الله تعالى ولا يطاع الله بالعقول والاراء ووجه
قولنا ما ذكره في المتن من الكتاب والسنه والمعقول اما بيان الكتاب فقد حكى
عن ثعلب انه قال الاعتبار في اللغه رد الشي الى نظيره وهذا هو القياس و
قيل الاعتبار التبيين قال الله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون اى تبينون والتبيين

الذى يكون نصا فانما هو اعمال الراى فى معنى المنصوص لتبين به الحكم فى
نظيره واما السنة فما روى عن النبى عليه السلم انه قال لمعاذ حين وجهه
الى اليمن بم تقضى قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
فان لم تجد قال اجتهد برايى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما
يرضى به رسوله فلو لم يكن القياس حجة موجبة للعمل بعد الكتاب والسنة
لانكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما حمده بل لما حمد الله بتوفيقه لما د
بالعمل بالراى واما المعقول فلان النص وهو قوله تعالى فاعتبروا اوجب
التامل فيما اصابهم من المثلات وفى اسباب باشروها فاستوجبوا بها تلك
العقوبات لنكف عن تلك الاسباب احترازا عن مثل ما اصابهم من الجزاء فيكون
هذا التامل فى الحكم والسبب والقياس نظيره فى القياس فى الحكم والعلة
فيكون الامر بالاعتبار شاملا للكل ولا يكون مخصوصا بالمثلات فان قيل
ما الفرق بين الاستدلال بالنص وبين هذا المعقول قلنا انه استدل
بالنص على ان القياس منصوص عليه واستدل بالمعقول على ان النص وان
ورد فى المثلات لكن القياس فى معناه ولان التامل فى حقايق اللغة
لاستعارة غيرها سائغ كالتامل فى الانسان الشجاع لاستعارة اسم الاسد له
والقياس نظيره من حيث انه تامل فى معانى النص لاثبات حكم فى كل
موضع علم انه مثل المنصوص عليه قوله وبيانه فى قوله عليه السلم الحنطة
بالحنطة اى بيان ان القياس نظير المثلات قوله اى بيعوا لانه عليه
ادخل البا فى الحنطة وهى للالصاق فدلت على اضمار فعل كما فى قوله بسم الله و
ذلك هو البيع لان الحنطة بالحنطة مقابلة مال بمال وذلك بيع فيكون معناه
بيعوا وايد هذا قوله عليه السلم لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء قوله
والحنطة مكيل قوبل بجنسه اى الحنطة اسم علم لنوع طعام له صلاحية الكيل
كما يقال الماء مرو وان لم يكن القطرة منه مرويا ولكن له صلاحية الارواء

عند

لان النظير

عند انضمام قطرات اخر فتناول الحنطة الحبة و[illegible] وقد قوبل بجنسه
حيث قال الحنطة بالحنطة قوله مثلا بمثل حال لما سبق وهو قوله الحنطة
بالحنطة فكان معناه بيعوا حال كونهما متماثلين قوله والاحوال شروط
فان الرجل اذا قال لعبده ان كلمت فلانا قائما فانت حر فكلمه قاعدا لم يعتق ولو
كلمه قائما يعتق قوله والامر للايجاب لما عرف فى بابه والبيع مباح فلا
يمكن اجراء الامر على العموم فيصرف الى الحال التى هى شرط يعنى اذا باشر
بيع الطعام بالطعام فباشروا بصفة التسوية قوله والمراد بالمثل القدر بدليل
ما ذكر فى حديث اخر كيلا بكيل مكان قوله مثلا بمثل حتى لو باع كيلا من حنطة
وزنه عشرة امنا بنصف هذا الكيل من حنطة وزنه عشرة امنا لا يصح ولو بنصف هذا
الكيل من حنطة ايضا لا يصح البيع وان كانا فى المثل متساويين فعلم ان المراد به
المثل المكيف وهو الكيل قوله والمراد بالفضل الفضل على القدر اى على الكيل
لا مطلق الفضل الذى هو اسم لكل زيادة لعلمنا ان البيع ما شرع الا للاستفضال
والاسترباح قوله فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما اى بين الحنطة
والحنطة فى الكيل واما الحرمة فبناء على فوات حكم الامر لانه لما توقف الحل على
وجود التسوية لا يوجد بدونها فتثبت الحرمة ضرورة انعدام الحل فكان هذا
الحكم اعنى وجوب التسوية بينهما فى الكيل وكون الحرمة بناء على فوات الحكم
الامر حكم قوله عليه السلم الحنطة بالحنطة عرفناه بالتامل فى صيغة النص
قوله والداعى اليه اى الى حكم الامر وهو وجوب التسوية القدر والجنس
لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال تقتضى ان يكون هذه الاموال امثالا
متساوية ولن تكون امثالا متساوية الا بالقدر والجنس اذ كل موجود من
المحدثات موجود بصورته ومعناه والمماثلة بحدثه تتقوم بالصورة والمعنى
ثم القدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فيما يذرع ويمسح
فحصل بالقدر المماثلة صورة فان ذراعا من الخشب يماثل ذراعا من الثوب

النص

من حيث الطول فقط والجنس عبارة عن مشاكله المعاني فتثبت به المماثلة معنى
وعند اجتماعهما تتحقق صورة ومعنى فهذا ايضا معنى معقول من هذا النص
قوله وسقطت قيمة الجودة بالنص اي بقوله عليه السلام جيدها ورديها سوا
قوله هذا حكم النص اي هذا الذي ذكرنا من الامور الثلاثة وهو وجوب
التسوية والحرمة عند فواته والداعي اليه حكم النص اما الاول فقد سيق له
النص فكان ثابتا عبارة واما الثاني فانه وان لم يسق له النص الا انه ثابت بالنظم
بقوله والفضل ربوا فكان ثابتا اشارة واما الثالث فثابت ضرورة الاول
فكان ثابتا اقتضا فيثبت ان الكل حكم النص ثم لم يبق بعد ما تاملنا ووقفنا
على هذه المعاني الا الاعتبار قوله وقد وجدنا الى اخره لما فرغ من بيان
معاني المنصوص شرع في بيان ما هو نظيره في تلك المعاني ليعتبره بالمنصوص فقال
وقد وجدنا الارز وغيره كالدخن والجص وساير المكيلات والموزونات
امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة في الارز وغيره فضلا خاليا عن
العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فيلزمنا اثبات الفضل على
طريق الاعتبار وذلك ربوا حرام قوله وهو نظير المثلات اي القياس نظير
المثلات في حق التامل في السبب والحكم ما بينهما وبين ما ذكرنا فرق قوله
فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا
انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليلا قوله والكفر يصلح داعيا
اليه اي الى الاخراج لانه لما صلح داعيا الى القتل صلح داعيا الى الاخراج لانه
في معنى القتل قوله واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة لان الاول
يدل على ثان بعده والمراد بالحشر الازعاج قوله ثم دعانا بقوله فاعتبروا
الى الاعتبار بالتامل في معاني النص للعمل به فيما لا نص فيه قوله فكذلك
هنا وهو مسئلة الربوا اذ لا فرق بين حكم هو هلاك في محل باعتبار معنى هو
كفر وبين حكم هو تحليل او تحريم في محل باعتبار معنى هو قدر وجنس فالتنصيص

على

على الاسر بالاعتبار في احد الموضعين يكون دالا على الاسر في الموضع الاخر واما جواب
الخصم عن الكتاب قلنا صار الكتاب تبيانا لكل شي من هذا الوجه لانه ما ثبت بالقيا
مضاف الى النص والجواب عن السنة ظاهر لانا نقيس ما كان لما سبق لان
حكم النص ثابت في الفروع وسطره لانه بسبب ابتدا واما عن المعقول فجايز وضع
الاسباب للعمل على هذا الوجه ~~واما عن المعقول فجايز~~ كالنصوص المحتملة صيغتها
من الكتاب والسنة ويلزم من ذلك ان طاعة الله عز وجل لا يتوقف على
علم اليقين قوله والاصول في الاصل معلوله والمراد بالاصول الكتاب
والسنة والاجماع وقيل هو غير معلوله في الاصل ما لم يقم الدليل عليه
لان النص موجب بصيغته وبالتعليل ينتقل حكمه الى معناه وذلك كالمجاز عن
الحقيقة ولا يجوز العدول عن الحقيقة الى المجاز الا بدليل فكذا هنا وقيل هي
معلوله بكل وصف يمكن الا لمانع لان الشرع لما جعل القياس حجة ولا يصير
حجة الا بان يجعل اوصاف النص علة وصارت الاوصاف كلها صالحة الا لمانع
وقيل هي معلوله لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعي
رضي الله عنه لانه لا يجوز التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس
مرة وللعجز عن القياس اخرى عند الشافعي رضي الله عنه وهذا انسدت
باب القياس اصلا لان كل موضع وجد الكل فيه فهو منصوص عليه و
في موضع انعدم البعض لا يثبت الحكم لان العلة جميع الاوصاف ولم يوجد
فيلزم انسداد باب القياس فوجب التعليل بواحد من الجملة فلا بد من
دليل يوجب التمييز لكون دليل ذلك الواحد مجهولا وعندنا هي معلوله
لما مر في القول الثالث لكن لا بكل وصف لما عرف في الرابع غير انا اشترطنا
دلالة التمييز وصف من اوصاف النص لجواز التعليل في كل اصل بطريق اخر وهو
ان يكون الوصف صالحا للحكم ثم يكون معدلا لما نذكر في قسم ركن القياس
ان شا الله تعالى الا على الوجه الذي اعتبروه قوله ولا بد قبل ذلك

اي قبل تمييز وصف من الاوصاف لابد من دليل يفصل على كون الاصل معلولا
في الحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول فاحتمل هذا ان يكون
من تلك الجملة لكن هذا الاصل لم يسقط بالاحتمال ولم يبق حجة على غيره وهو
نظير الاحتمال ايضا على مثال استصحاب الحال ولا يلزم على ما قلنا ان
الاقتدا بالرسول صلى الله عليه وسلم واجب مع قيام الاختصاص في بعض
الامور لان الاقتدا بالنبي عليه السلام انما وجب لكونه رسولا وهذا لا شبهة
فيه فيكون الاقتدا هو الاصل واختصاصه ببعض الامور بمنزلة دليل التخصيص
في العام والعمل بالعام مستقيم حتى يقوم دليل التخصيص فكذلك الاقتدا
به في افعاله فاما هاهنا احتمال كون النص غير معلول ثابت في كل اصل مثل كونه
معلولا لان الشرع ابتلانا بالوقف مرة كما في المتشابهات وبالاستنباط
اخرى فيكون هذا بمنزلة المجمل فيما يرجع الى الاحتمال والعمل بالمجمل
لا يكون الا بعد قيام دليل هو بيان فكذلك التعليل الاصول وبيان هذا في الذهب
والفضة فان حكم النص في ذلك معلول ولا يفيدنا الاستدلال بان التعليل
اصل في النصوص بل لابد من اقامة الدليل على ان هذا النص معلول في
دلالة ذلك ان قوله يدا بيد تضمن ايجاب التعيين لانه لابد من تعيين احد
البدلين في كل عقد فان الدين بالدين حرام وتعيين البدل الاخر شرط
تحقيقا للاستوا بينهما احترازا عن شبهة الفضل وهذا حكم تعدى الى
الخبز حتى قال الشافعي رضي الله عنه في بيع الطعام بالطعام ان التقابض
شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى قفيز حنطة بعينها بقفيز شعير بغير
عينه حالا غير مؤجل انه باطل وان كان موصوفا وشرطنا القبض في
راس مال السلم ليتحقق معنى التعيين واذا ثبت التعدي ثبت انه معلول
لان التعدية حكم التعليل قوله ثم القياس تفسير لغة وشريعة كما
ذكرنا اعلم ان الكلام في هذا الباب ينقسم الى خمسة اقسام في نفس القياس

وشرط

وشرطه وركنه وحكمه ودفعه وقد عرف القسم الاول فبقي الكلام في اربعة
اخرى فانما اعاد الاول ليعلم ان ذلك مما يحتاج الى معرفته لما انه جمع بين
ذكره وذكر ما لابد من معرفته وهي الاقسام الاربعة فلابد وان يشترك في
حكم من الاحكام والاشتراك الا بما ذكرنا وانما قلنا انه يحتاج الى معرفته و
ذلك لان الكلام لا يصح الا بمعنا لانه اذا خلا عن معنى يكون ملحقا بالحان الطيور
واذا افتقر الكلام الى المعنى يحتاج الى معرفة ذلك وبيان انه لابد من معرفة
الاقسام الاربعة اما الشرط فلان وجود الشي على وجه يكون معتبرا شرعا
لا يكون الا عند شرطه فيحتاج الى معرفته واما الركن فلان ركن الشي عبارة
عن ذاته وثبوت الشي بدون ذاته محال فلابد وان يتصور ذلك واما الحكم
فالشي انما يخرج عن حد العبث والسفه الى حد الحكمة لكونه مفيدا وذلك
انما يكون بحكمه فمست الحاجة الى معرفته واما الدفع فلان القياس
للالزام وتمام الالزام انما يكون بالعجز عن الدفع فوجب معرفة طرق الدفع
القسم الاول في شروط القياس قوله فشرطه ان لا يكون الاصل
المقيس عليه مخصوصا لانه اذا كان مخصوصا كان حكمه ايضا مخصوصا
به وانما اشترط هذا لان التعليل لتعدية الحكم الى محل اخر وذلك يبطل (نبطل)
التخصيص الثابت بالنص فكان هذا تعليلا في معارضة النص لرفع حكمه
والقياس في معارضة النص باطل بيانه ان الله تعالى شرط العدد في عامة
الشهادات ثم خص رسول الله صلى الله عليه وسلم خزيمة رضي الله عنه بقبول
شهادته وحده بقوله عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا
يصح تعديه هذا الحكم الى من هو مثله في العدالة او دونه لان الاصل وهو
شهادة خزيمة وحده انما صار مخصوصا بالقبول بالحديث اكراما له فلو
جاز تعديته الى غيره لبطل حكم ثبت اختصاصه به كرامة له اذ ذلك
بالصفة الخاصة دون العامة قوله وان لا يكون الاصل معدولا

به عن القياس [illegible] عملا بما لنا القياس [illegible] المقصود

بالتعليل اثبات الحكم [illegible] الفرع واذ [illegible] الحكم بما لنا الا القياس [illegible] اثباته

به كالنص الثاني [illegible] للاثبات قوله كبقا الصوم مع الاكل ناسيا فان

ركن الصوم وهو الكف عن اقتضا الشهوتين ينعدم بالاكل ناسيا واداء العبادة

بعد فوات ركنها لا يتحقق فعرفنا انه معدول به عن القياس فان قيل

النص ورد في الاكل والشرب وقد عديتم حكم النص الى الجماع وكان ذلك

بطريق التعليل قلنا ما اثبتنا هذا الحكم في الجماع بالتعليل بل ثبت بدلالة

النص لانهما سوا في قيام الركن بالكف عنهما قوله وان يتعدى الحكم الشرعي

الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فهذا شرط واحد

تسميه بشروط خمسة تفصيلا فانه شرط التعدي بقوله وان يتعدى

الحكم بعينه من غير تغيير وان يتعدى الى فرع هو نظيره وان يكون الفرع

خاليا عن النص وسماه شرطا واحدا لان الكل من باب التعدية اذ التعدية

عبارة عن هذه الجملة وانما اشترط هذا لان القياس محاذاة بين الشيئين

فلا يتحقق الا في محله وهو الفرع والاصل وشرط كونه حكما شرعيا لان الكلام

في القياس على الاصول الثابتة شرعا وبمثل هذا القياس لا يعرف الا حكم

الشرع اذ الطب واللغة لا يعرف بمثل هذا القياس قوله لانه ليس

بحكم شرعي يعني ان اسم الزنا ليس بحكم شرعي وانما هو من الاسما والمرجع في معرفته

ذلك الاوضاع فان قيل انما لم يستقم التعليل ان لو بقي الزنا اسما لغويا وليس

كذلك بل صار اسما شرعيا واذا كان كذلك استقام اثبات الاسم الشرعي

بالتعليل الذي هو امر شرعي كما استقام اثبات الاسم اللغوي بالاستعارة التي

هي من باب اللغة قلنا ان الزنا اسم لغوي كالقتل لانه لا يتوقف معرفته على

ورود الشرع ولئن صار شرعيا فلا يلزم منه ان يستقيم اثباته بالتعليل كالسبب

والشرط والحكم فان كل منها امر شرعي مع انه امتنع اثباته بالتعليل وذلك لان

التعليل

التعليل ما يشرع الا لتعدية الحكم فقط وان اثبت الاسم الشرعي بالتوقيف

والشرع [illegible] للغوي قوله ولا نص فيه [illegible] الذمي بان [illegible] طلاقه

[illegible] كالمسلم لانه تغيير للحرمة [illegible] للكفارة في الاصل الى المسلم

الى اطلاقها في الفرع اي اطلاق الحرمة في الذمي لانه ليس باهل للكفارة لان فيها

معنى العبادة والذمي ليس من اهل العبادة فصير الحرمة المتناهية في الاصل مطلقة

في الفرع بالتعليل فلا يكون المتعدي عين حكم النص بل غيره فلا يجوز فان قيل

ان الاطلاق والتقييد صفة الحكم وصفة حكم الاصل غير معتبرة في الفرع

فان الحكم في الاصل قد يكون قطعيا ومحال ان يثبت في الفرع كذلك قلنا

في اطلاق الحرمة اثبات امر زايد بالتعليل ابتدا وهو الدوام وهو انه

لا يجوز ولانه تقتضي صيرورة الاصل تبعا والتبع اصلا ومثل هذا باطل في

القياس وذلك لان الحرمة الموقتة بمنزلة البعض من المؤبدة والبعض تبع للكل

بخلاف فوات صفة القطع من الفرع فانه لا يغير حكم الاصل بل ذلك شرط — لا يغير

صحة القياس اذ الفرع لا بد وان يكون ادنى مرتبة من الاصل ولان اثبات صفة

القطع بالتعليل الذي هو محتمل محال فلم يعتبر ذلك للضرورة قوله ولا

لتعديته للحكم من الناسي في الفطر الى الخاطي والمكره بان يقول الخصم لما صار الناسي — سى

معذورا مع انه عامد في نفس الفعل عالم به غير انه جاهل بالصوم فلان يعذر

المكره والخاطي وهما ليسا بعامدين في نفس الفعل اولى الا انا نقول عذرهما دون

عذره لان الخاطي لا يخلو عن ضرب تقصير من جهة ترك المبالغة في الحفظ الا — ترك

ترى انه يجب عليه الكفارة والدية ويأثم وعذر المكره باعتبار صنع هو مضاف

الى العباد والنسيان مضاف الى من له الحق فصار كالمريض والمقيد اذا صلى

قاعدين ثم قدرا على القيام فان المقيد يعيد ويقضي بحسب الوقت وخروجه — جه

والمريض لا يعيد ولا يقضي فان قيل قد عديتم حرمة المصاهرة من الحلال

الى الحرام لان الاصل في ثبوت الحرمة ليس هو الوطي بل الاصل فيه هو الولد

المستحق لكرامات البشر ثم يتعدى ذلك الى ابويه كانهما صارا شخصا واحدا فصار
اباؤه وابناؤه كابائها وابنائها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم يقام
ما هو سببه وهو الوطي مقامه لاثبات هذه الحرمة ويستوي في ذلك الوطي
الحلال والحرام قوله ولا لشرط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار
وهو ان يقال انه تحرير في تكفير فكان الايمان من شرطه ككفارة القتل الا انا نقول
انه تعدية الى ما فيه نص بتغييره لان النص المطلق وهو قوله تعالى او تحرير
رقبة فتحرير رقبة يقتضي جواز اعتاق الرقبة الكافرة في كفارة اليمين و
الظهار وبالتعليل يصير مقيدا فلا يجوز وهذا اذا كان التعليل مخالفا للنص
اما اذا كان موافقا فكذلك لانه حينئذ يكون لغوا من الكلام لان النص
يغني عن التعليل فلا يجوز الاشتغال بما لا فائدة فيه قوله والشرط
الرابع ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان لان القياس لا يعارض
النص فلا يتغير حكمه فان قيل القياس لا يصح الا بعد تغيير حكم النص
فان حكم النص قبل التعليل خاص وبعد التعليل يصير عاما فكيف استقام
اشتراطه قلنا قيل معناه ان يتغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص
قبل التعليل كتعليل الشافعي رضي الله عنه في قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين فانه علل الاطعام بالتمليك والاطعام لغة جعل الغير
طاعما وكان يفهم هذا من النص قبل التعليل وهو قد يكون بالاباحة فلما علله
بالتمليك تغير بعد التعليل ما هو المفهوم من النص قبله حيث لا يخرج المكفر
عن عهدة الكفارة بالاباحة وهذا باطل لانه لما ثبت انه لا يجوز التعليل على
وجه يتغير حكم النص في غير المنصوص عليه كان اولى قوله وانما خصصنا
القليل جواب عما قال الشافعي رضي الله عنه انتم غيرتم حكم النص بالتعليل في
مسئلة الربوا فان قوله عليه السلم لا تبيعوا الطعام بالطعام يعم القليل والكثير
وقد خصصتم منه القليل بالتعليل فقد وقعتم في الذي ابيتم قلنا ما خصصنا

ابيتم

القليل

القليل بالتعليل بل بدلالة النص وهذا لانه استثنى المساواة وهي حال واستثنا
الحال من الجنس باطل فدل على ان الصدر عام في الاحوال وهي المساواة والمفاضلة
والمجازفة ولن يثبت هذه الاحوال الا في الكثير لان المساواة لا يتحقق الا عند
وجود المسوي وهو الكيل وكذلك المفاضلة لانها زيادة على احد المتساويين
فلا يتحقق الا عند تحقق المساواة واما المجازفة فانما يجوز لاحتمال فضل احد
العوضين على الاخر والفضل لا يتحقق الا في المقدر واذا ثبت ان الاحوال الثلا ثه
لا يتحقق الا في الكثير عرف ان صدر الكلام لم يتعرض للقليل فكان تخصيص
القليل بدلالة الاستثنا على الاحوال التي تاتي في الكثير فصار تغيير حكم
النص بالنص الذي هو مصاحب للتعليل لا بالتعليل قوله وانما سقط
حق الفقير جواب عما يقال ان النص وهو قوله عليه السلم في خمس من
الابل السائمة شاة اوجب الشاة بصورتها ومعناها وقد اسقطتم
الحق عن صورتها بالتعليل فنقول ما اسقطنا بالتعليل شيا من حق الفقير و
انما سقط ذلك باقتضا النص بيان ذلك ان الله تعالى وعد كفاية الفقرا
وهو كريم لا يخلف وعده ثم اوجب مالا مسمى كالشاة والابل وغير ذلك على
الاغنيا لنفسه لا للفقير لان الواجب من الزكوة وهي عبادة قال عليه السلم
اما العبادة فالصيام والقيام والصلوة والصدقة النافلة بعد الزكوة و
مثل هذا الكلام لترجح المذكور اولا في الصفة السابقة كما يقال العالم
في البلد زيد وعمرو بعد خالد فانه يفهم من هذا كون خالد اعلم منهما
والعبادة لا يستحقها احد الا الله سبحانه وتعالى ثم امر بانجاز المواعيد من
ذلك المسمى بقوله تعالى واتوا الزكوة والمسمى لا يحتمل الانجاز مع اختلاف
المواعيد لان حوائج الفقير مختلفة لاحتياجه الى الطعام واللباس وغير
ذلك فكان اذنا بالاستبدال كرجل له على اخر كر حنطة ولاخر على رب الدين
عشرة دراهم فامر من له الحنطة لمن عليه الحنطة بقضا حق صاحب العشرة

[illegible] ... [illegible]

كذا ذكره الشيخ رحمه الله في شرح الاخسيكثي فان قيل لما ثبت جواز الاستبدال
بجعلا [illegible] بالتعليل [illegible] الحكم في الاصل [illegible] تعليلا كما هو الحكم في
جميع التعليلات بان هذا ان الشاة انما صلحت لكفاية الفقير لكونها
مالا متقوما محترما وسائر الاموال سوا في هذه الاوصاف وصلاحية
المحل للصرف الى الفقير امر شرعي فعدينا هذا الوصف من الشاة الى
سائر الاموال مع ابقاء الحكم الشرعي في الشاة كما كان قبل التعليل وهو كونها
صالحة للصرف الى الفقير القسم الثاني في ركن القياس قوله وركنه
ما جعل علما الى اخره ركن الشي ما يقوم به ذلك الشي والقياس انما يقوم
بهذا الوصف والمراد بالعلم العلة وانما سميت به لان علل الشرع ليست
بمثبتة للاحكام في الحقيقة بل هي امارات انما المثبت للاحكام هو الله سبحانه
وتعالى فكانت العلة علما اي معرفا بان حكم الشرع هذا لهذا الوصف وقد
اختلفوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالنص ام بالعلة قال بعضهم انه ثابت
بالنص لا بالعلة فعلى هذا تكون العلة علما على ثبوت الحكم في الفرع فقط و
قال بعضهم انه ثابت بالعلة وعلى هذا تكون العلة علما على ثبوت الحكم في كل
موضع وجد فيه مثل تلك العلة كذا في الميزان وذكر في بعض فوايد اصول
الفقه لفخر الاسلام رحمه الله انما قيد بكونه علما لان علم الشي ما يعلم به
ذلك الشي ولا يثبت به والحكم في المنصوص ثابت بالنص دون العلة وهكذا
ذكر الشيخ رحمه الله في شرح الاخسيكثي وعلى هذا يكون ذكر الوصف معرفا
لحكم النص ومؤثرا في حكم الفرع مما اشتمل عليه النص اي من الاوصاف
التي اشتمل النص عليها وجعل الفرع نظيرا له في حكمه اي نظيرا للاصل في
حكم الاصل لوجود ذلك المعنى في الفرع وانما قيد بقوله وجعل الفرع نظيرا
له احترازا عن العلة القاصرة اذ هي ليست بركن للقياس قوله وهو
جائز

علما ظ

جائز ان يكون [illegible] لا يتصل [illegible] عليه [illegible] وصف لازم [illegible]
والدنانير لانهما خلقتا جوهري الاثمان لا يتبدل فيهما هذا الوصف بحال
وقد جعلناها علة للزكوة في الحلي قوله غامضا نحو قوله عليه السلم
في المستحاضة في بيان عليه نقض الطهارة انه دم عرق انفجر فالدم اسم علم و
الانفجار صفته عارضة غير لازمة لان الدم كان موجودا في العروق ولم يكن
منفجرا قوله وجليا مثل قوله عليه السلم الهرة ليست بنجسة وانما
هي من الطوافين عليكم والطوافات فالطواف وصف جلي وقد جعل علة
لسقوط النجاسة قوله وخفيا مثل الكيل والجنس في الربوا عندنا
والطعم عند الخصم فان كل واحد منهما وصف لا يفهم من النص الا
بالتامل والاجتهاد قوله وحكما اي حكما شرعيا كقولنا في
بيع المدبر هذا شخص تعلق عتقه بمطلق موت السيد فلا يجوز بيعه
كام الولد قوله ومركبا كما عللنا حرمة النسا بوصف واحد وهو الكيل
او الجنس قوله وعددا نحو علة حرمة التفاضل فانه القدر مع الجنس
ونحو تعليلنا في نجاسة سور السباع بانه حيوان محرم الاكل لكرامته ولا بلوى
في سوره فالعلة للنجاسة هذه الاوصاف الاربعة قوله ويجوز
في النص كما في قوله عليه السلم الحنطة بالحنطة مثلا بمثل والفضل ربوا فالعلة
هو الكيل والجنس وهو موجود في النص لان الحنطة شي مكيل ومجانس للحنطة
تقابلها قوله وغيره اذا كان ثابتا بالنص يعني لم يكن مذكورا صريحا
ولكنه ثبت ضرورة فيكون بمنزلة المذكور وذلك مثل ما روي ان
النبي عليه السلم نهى عن بيع الابق وهو معلول بالعجز عن التسليم وليس
في النص ذلك الا ان البيع يقتضي بها ضرورة والعجز صفته لا صفة العقد
لان البايع يعجز عن تسليم العبد الابق فكان العجز ثابتا بمقتضى النص لا بعينه
قوله دلالة كون الوصف علة صلاحه اعلم ان جميع اوصاف النص

لا يجوز ان يكون علة بلا خلاف لانها لا توجد الا في المنصوص وكذا الاختلاف
انكل وصف لا يكون علة لان ذلك يؤدي الى سقوط الابتلا واتفقوا انه
لا يتخير المعلل حتى يجعل اي هذه الاوصاف شاء علة من غير دليل لان دعواه من
بين الاوصاف انه علة بمنزلة دعواه الحكم انه كذا فكما لا يسمع منه دعوى
الحكم الا بدليل ثم اختلفوا في ذلك الدليل فقال جمهور الفقهاء دلالة كون
الوصف علة ان يكون صالحا للحكم ثم يكون معدلا بمنزلة الشاهد فانه لا بد
من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة من الحرية والاسلام وغيرهما
ثم عدالته ثم لا يجب الادا الا بلفظ خاص ولا خلاف بيننا وبين
الشافعي رحمه الله ان صفة الصلاحية للعلة بالملائمة ومعنى الملائمة ان
يكون العلة موافقة للعلل المنقولة عن رسول الله عليه السلم وعن الصحابة
غير نابية عن طريقتهم في التعليل لان الكلام في العلة الشرعية والمقصود
اثبات حكم الشرع كما لا يجب العمل بشهادة الشاهد قبل الاهلية واذا ثبت
الملائمة لم يجب العمل بالعلة الا بعد العدالة لانها تحتمل الرد مع قيام
الملائمة واختلفوا في العدالة فقال بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه
عدالة الوصف بكونه مخيلا يعني يقع في القلب خيال صحته وقال
بعضهم لا بل عدالته انما تثبت بالعرض على الاصول فان لم يرده اصل
مناقضا ولا معارضا صار معدلا وادنى ما يكفي لذلك اصلان وقال
مشايخنا رحمهم الله عدالة الوصف انما تظهر بظهور اثره في جنس
الحكم المعلل به وذلك لانا احتجنا الى اثبات صحة ما لا يحس ولا يعاين
وهو الوصف الذي جعل علما على الحكم في النص وما لا يحس فانما يعلم باثره
الذي ظهر في موضع من المواضع قوله كتعليلنا بالصغر اي في الثيب
الصغيرة يعني قلنا انها تزوج كرها لانها صغيرة فاشبهت البكر والتعليل
بالصغر لاثبات الولاية نظير التعليل بالطواف لاسقاط النجاسة

فكان

فكان صلاحيا وهذا لان الصغر منشا العجز بحسن وثر في اثبات الولاية كما ان
الطواف منشا الضرورة والضرورة موثرة في اسقاط اعتبار النجاسة فكان
التعليل بالصغر موافقا لتعليل رسول الله عليه السلم واما عدالته فكان الوصف
الصغر اثر بالاتفاق في اثبات حكم من جنس ذلك الحكم وهو ثبوت الولاية للولي
في مال الصغير فانه ليس للثيابة ولا للبكارة اثر في حق ثبوت الولاية في
المال بل الاثر هناك للصغر بالاتفاق فيستدل به على عدالة الوصف في محل
المتنازع كالشاهد لما كان مجتنبا محظور دينه يستدل به على كونه مجتنبا لمحظور د
الكذب في شهادته قوله دون الاطراد وجودا او وجودا وعدما ف
الاطراد عبارة عن سلامة الحكم عن النقوض والعوارض قال اهل الطرد دلالة
كون الوصف علة هو الاطراد فقط من غير ان يعتبر فيه معنى معقول ثم اختلفوا
فيما بينهم فقال بعضهم الشرط اطراد الحكم مع الوصف وجودا وعدما واحتجوا
جميعا بالظواهر الموجبة للعمل بالقياس فانها لا تخص وصفا دون وصف
وكل وصف بمنزلة نص من النصوص لان الاوصاف تبع للنص فيكون معتبرا
به والنص لا يحتاج الى دليل اخر لجعله موجبا للعمل به فكذا الوصف فيكون
الاصل في كل وصف ان يكون علة الا اذا قام الدليل بخلافه ثم قال الفريق
الثاني ان العلة ما تتغير به حكم الحال والوجود الحكم مع وجود الوصف قد يكون
اتفاقا وقد يكون لكونه علة ~~الا اذا قام الدليل بخلافه~~ لا يتغير جهة كونه
معتبرا الا انا نجد الحكم عند عدمه فيه يتبين انه لم يكن اتفاقا قوله لان
الوجود قد يكون اتفاقا كما في جميع العلل فانها لا تخلو عن اوصاف اتفاقية
كالسببية والوجودية وامثالهما وكذا الدوران لا يدل على كون المدار علة
للداير لان الحكم كما يدور مع العلة وجودا وعدما يدور مع الشرط وجودا
وعدما وواحد لا يقول بان الشرط علة للمشروط فان قيل الاصل دوران
الحكم مع العلة وجودا وعدما فاما الشرط فعارض لا يكون الا بعد تعلق الحكم به

نقض قلنا هب ان الاصل هو دوران الحكم مع العلة ولكن مع هذا احتمال انه دوران
مع الشرط قايم وبالاحتمال لا تثبت العلة قوله ومثله اى مثل الاطراد التعليل
بالنفي كقول الشافعي رحمه الله في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس
بمال وكذا قوله في من ملك اخاه لا يعتق عليه لانه ليس بينهما بعضيه وهذا فاسد
لان انتفاء عدم العلة لا يمنع وجود الحكم من وجه اخر وهذا مثل الاطراد
من حيث ان نهايته الاطراد الجهل بما يبطله وهو المناقض او المعارض في نهايته
التعليل بالنفي الجهل بوصف اخر يثبت الحكم متعلقا به الا ان الاطراد على نفي العلل
حيث يدور الحكم مع الوصف فكان مقدما على التعليل بالنفي قوله الا ان يكون
السبب معينا معناه ان وقع الاختلاف في حكم بسبب معين فحينئذ نفي الحكم
بنفي ذلك السبب يكون نفيا صحيحا كقول محمد رحمه الله في ولد المغصوب انه لا
يضمن لانه لم يغصب فان ضمان الغصب فاما تعليل عدم العتق بعدم البعضيه
فلا يصح لانه لا ينفي وجود علة اخرى وهي القرابة المحرمة للنكاح قوله
والاحتجاج باستصحاب الحال الى هو مثل الاطراد في انه ليس بحجة وتفسيره
التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء ماخوذ من المصاحبة وهو من قبيل اضافة
الشي الى المفعول وفاعله محذوف وهو الابتدا فكان معنى استصحاب الحال ان
الابتدا يطلب مصاحبة البقاء وذلك نحو ما يقول بعض اصحابنا الشافعي رضي الله
عنهم في حكم الزكوة في مال الصبي ان الاصل عدم الوجوب فيستصحبه حتى
يقوم دليل الوجوب وهذا النوع من التعليل باطل لان الدليل المثبت للحكم ليس
بمبق لذلك الحكم سوا كان مثبتا للوجود او للعدم لان البقا يكون في الازمنة و
الاثبات لم يتناول الازمنة ولهذا يجوز نسخه ولو كان مثبتا لما جاز نسخه واذا
لم يكن البقا مضافا الى المثبت كان الاستدلال باستصحاب الحال الذي معناه كان
الحكم ثابتا فيبقى استدلالا بلا دليل ويكون قولهم ان الاصل عدم الوجوب في مال
الصبي فيستصحبه باطلا لان ثبوت العدم وان كان بدليل محدم فذلك الدليل

لا

لا يوجب بقا العدم كما ان الدليل الموجد للشي لا يكون دليل بقا الوجود قوله فيه
كان استصحاب حال البقا على ذلك موجبا عند الشافعي رحمه الله هو يقول ان
الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك الدليل ايضا ولهذا ابقى حكم النص بعد وفات
رسول الله عليه السلم واحتج باجماعهم على ان من تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث
لم يلزمه وضوء اخر واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء يلزمه ولو شهد
شهود المدعى ان هذا الشي كان له كان حجة قوله وعندنا لا يكون حجة
موجبة لما بينا وانما لا يجوز النسخ بعد وفاة النبي عليه السلم بدليل موجب
للبقا وهو وفاته عليه السلم على تقرير الدليل واما الطهارة والحدث والملك
فمن جنس ما يبقى بدليله لان حكم الشرا الملك المؤبد وكذا حكم الوضوء والحدث
لكنه يحتمل السقوط بما يعارضه على سبيل المناقضة فقبل المعارض له حكم
التابيد فكان البقا بدليله وكلامنا فيما ثبت بقاؤه بلا دليل كحيوة المفقود
قوله لكنها حجة دافعة لان الظاهر ان الحكم متى ثبت يبقى وان كان الدليل
المثبت لا يوجب البقا والظاهر يكفي حجة لابقا ما كان لا للالزام على الغير كظاهر
اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام وكحيوة المفقود لما كان الظاهر بقاؤها صلح
حجة لابقا ما كان حتى لا يورث ماله ولا يصلح حجة لاثبات امر لم يكن حتى لا يرث
من الاقارب والثابت لا يزول بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك قوله
فانكر المشتري ملك الطالب اى الشفيع فيما في يده اى في يد الطالب وهو
الشفيع ان القول قول المشتري في هذه الخصومة حتى لا يجب الشفعة بدون
البينة وان كان الاصل هو ان يكون الاملاك في يد الملاك قوله نفي زفر في المرافق
انها لا يجب غسلها في الوضوء لان الله تعالى جعل المرافق غاية بقوله وايديكم
الى المرافق والغايات منقسمة بعضها تدخل وبعضها لا تدخل وهذه الغاية
لها شبه بكلا القسمين لدخول حرف الغاية عليها فباعتبار الشبه بالقسم
الاول يدخل وباعتبار الشبه بالقسم الاخر لا يدخل فوقع التعارض بين

السهوين دليل لخذ مما بادلي من الاخر فلا يجب الغسل بالشك عند تعارض
السهوين هو نسه وعند اهل خيرد انما لان الشك امر حادث بين العلم والجهل
فلا يثبت حدوثه الا بدليل فان قال دليله تعارض الاشباه قلنا وهذا ايضا
حادث لا بد له من مثبت فان قال دخول بعض الغايات مع عدم دخول
بعضها مما يشتبه قلنا هذا الكلام لا يفيد لانك هل تعلم ان هذه الغاية من
اي القسمين ام لا فان قلت نعم لم يبق الشك وكلامك مبني عليه وان قلت لا فقد
حصل الاعتراف بالجهل وحينئذ اما ان يمكن الوقوف عليه بالطلب ام
لا فان امكن فهذا جهالة عن تقصير منك في طلبه وذلك لا يكون حجة اصلا
وان لم يمكن كنت معذورا في الوقوف عليه ولكن هذا القدر لا يصير حجة
لك على من يزعم انه قد ظهر عنده دليل الحاقه باحد النوعين فعرفنا ان حاصل
كلامه احتجاج بلا دليل قوله انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه
وهو يبول وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى الاصل لانه ليس
على موافقة علل السلف ولا اثر له في الحكم وهو الانتقاض وعند تجريد النظر
عن الوصف الزايد يبقى بلا اصل كانه قال مس الذكر فينتقض طهارته كما
اذا مس الذكر وذلك باطل قوله انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا
بمعناه ان الكتابة عقد يمنع من التكفير وهذا عقد لا يمنع من التكفير وصف
مختلف فيه فعندنا الكتابة الصحيحة لا يمنع من التكفير فيكون احتجاجا
على الخصم بما ليس بدليل عليه قوله الثلاث ناقص العدد عن سبعة
فلا يتادى به الصلوة كما دون الاية هذا النوع مما لا يخفى فساده على
احد قال شمس الايمة السرخسي رحمه الله لم ينقل من هذا الجنس شي
من السلف انما احدثه من كان بعيدا من طريق الفقها فاما علل السلف ما كانت
تخلو عن الملايمة والتاثير لهذا كان الواحد منهم يتامل مدة ولا يقف في حادثة
الا على قياس او قياسين والواحد من ايمتنا خرج بها تمكن في مجلس واحد من ان

يذكر

يذكر في حادثة خمسين علة من هذا النوع او اكثر قوله والاحتجاج بلا
دليل قال بعضهم لا دليل حجة للنافي على خصمه لا للمثبت قال الله تعالى
ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به ولهذا جعل البينة في جانب المدعي
لا في جانب المنكر لانه متمسك بالاصل وذلك حجة له على خصمه في الكف عن
التعرض له ما لم يظهر الدليل ولنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى تلك امانيهم الاية فقد علم الله تعالى رسوله مطالبة
النافي باقامة الدليل وذلك تنصيص على ان لا دليل لا يكون حجة ولهذا كان
الخصم لا يكون حجة على المدعي بوجه ما حتى انه بعد ما حضر مرة وجحد
اذا طلب احضاره مرة اخرى احضره القاضي واذا طلب ان يكفله بنفسه
او بالعين التي فيه الدعوى اجبره القاضي على ذلك واذا طلب يمينه
حلفه على ذلك ولو كان لا دليل حجة للنافي على خصمه لم يبق للمدعي عليه سبيل
بعد انكاره واما الجواب عن النص فقد صح هذا النوع من صاحب الشرع اذ
لا يوصف بالعجز ولا يجري عليه السهو واما السهو فان صفة العجز بلازمهم
والسهو يعتريهم واما جعل الشرع القول قول المنكر فذلك باعتبار دليل من
حيث الظاهر وهو ان المدعي عين في يده او دين في ذمته واليد دليل الملك
ظاهرا وكذا ذمته بريئة ظاهرا القسم الثالث في حكم القياس وهو تعديه
حكم النص الى ما لا نص فيه قوله وجملة ما يعلل به اربعة يعني الامور التي
يقع لها التعليل اربعة اقسام قوله كالجنسية لحرمة النسا فهذا اختلاف
وقع في الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالراي ولا نفيه به وانما يجب الكلام فيه
باشارة النص او اقتضايه واما صفة الموجب فمثل صفة السوم في الانعام
اشترط للزكوة ام لا واما الشرط فمثل اختلافهم في اشتراط الشهود في
النكاح واما صفة الشرط فمثل اشتراط العدالة والذكورة في الشهود واما الحكم
فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة اهي صلوة مشروعة ام لا واما صفة الحكم

مثل الاختلاف في صفة الوتر قوله والرابع اى الرابع من جملة ما جاز به
وانما افرده لان التعليل يختص به عندنا في هذا يكون التعدية حكما لازما
للتعليل وعند الشافعي رحمه الله هو جائز غير لازم لانه يجوز التعليل بالعلة
القاصرة حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان التعليل لما صار حجة بالاجماع
وجب ان يتعلق به الحكم مثل تعلقه بسائر الحجج وتعلق الحكم بسائر الحجج لا
يفتقر الى كون الحجة عامة بل ان كانت عامة اوجبت الحكم على العموم وان كانت
خاصة فعلى الخصوص وقلنا ان دليل الشرع لا بد وان يوجب علما او عملا و
التعليل لا يفيد العلم بالاتفاق ولا عمل له في المنصوص عليه لان الحكم ثابت
بالنص وهو فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية
ولا يقال بان التعليل بالعلة القاصرة يفيد اختصاص حكم النص بها لان
ذلك يحصل بترك التعليل على ان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة
المتعدية به فيبطل هذه الفائدة قوله والتعليل للاقسام الثلاثة الاول
وهو نفيها باطل لان التعليل شرع مدركا لاحكام الشرع على ما مر وفي اثبات الموجب
وصفته اثبات الشرع لانه لما وقع الاختلاف في السبب الموجب او وصفه
انه كان ام لم يكن فهذا وقع الاختلاف في اصل الشرع وليس للعبد ولاية وصفته
ابطال الحكم ودفعه وهذا النسخ لانه لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدونه
وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه فكان رفعا للحكم وابطاله ونصب احكام الشرع
بالراي باطل وكما ليس الى العباد ولاية نصب الاسباب والشروط فليس
اليهم ولاية نصب الاحكام وكذا ابطل التعليل لنفيها لان النافي يدعي انه
غير مشروع وما ليس بمشروع كيف يمكن اثباته بدليل شرعي قوله فلم يبق
الا الرابع اى الذي صح التعليل لاجله وهو تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه
وذلك على وجهين في حق الحكم احدهما القياس والثاني الاستحسان فان كانت
التعدية بناء على العلة الظاهرة فهو القياس وان كانت بناء على العلة الباطنة
فهو

٨

فهو الاستحسان الا انهما في حق الحكم نوعان لانهما يتعارضان حيث ثبت احدهما
ما ينفيه الاخر وهذا النوع من الاستحسان يسمى استحسانا بالقياس الخفي
وهو قسم من اقسام الاستحسان لان الاستحسان على اربعة اقسام فكل قياس
خفي استحسان وليس كل استحسان بقياس خفي ومعنى الاستحسان لغة اعتقاد
الشي حسنا يقول الرجل استحسنت كذا اى اعتقدته حسنا على ضد
الاستقباح ومعناه طلب الاحسن للاتباع الذي هو مامور به وفي الشريعة
عبارة عن الدليل الذي يكون معارضا للقياس الظاهر الذي يسبق الاوهام
اليه قبل انعام التامل فيه قوله والاستحسان قد يكون بالاثر كالسلم وهو
اخذ عاجل باجل بطريق البيع والقياس يابى جوازه لانه بيع المعدوم وبيع ما
هو موجود غير مملوك للبائع باطل فبيع المعدوم اولى بالبطلان الا انا تركناه
بما روي ان النبي عليه السلام انه نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في
السلم قوله والاجماع كالاستصناع فيما فيه للناس تعامل صورته ان
يقول للخراز اخرز لي خفا من جلدك صفته كذا وقدره كذا بكذا درهما ويسلم
اليه دراهم او لم يسلم او سلم بعضها فانه يجوز والقياس يقتضي خلافه لانه
بيع شي بعمله وهو معدوم الا ان العلماء استحسنوه فاجازوه للتعامل فيه غير
انهم اختلفوا في كيفيته فكان الحاكم الشهيد يقول انه مواعدة وانما ينعقد
بالتعاطي وقال شمس الائمة السرخسي رحمه الله الاصح انه معاقدة قوله
والقياس الخفي كطهارة سور سباع الطير فان القياس فيه النجاسة لانه سور
ما هو سبع مطلق فكان كسور سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانهما سواء
في حرمة الاكل وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس العين لجواز
الانتفاع به وانما ثبت نجاسته ضرورة حرمة لحمه فاثبتنا حكما بين حكمين
وهو النجاسة المجاورة تثبت صفة النجاسة في رطوبته ولعابه وسباع
الطير تاخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه ومنقارها عظم جاف والعظم لا يكون

[margin: اثبات الموجب]
[margin: او دفعه]

نجسا من الميت فكيف يكون نجسا من الحي قصا وهذا باطنا سعد مر دلك الظاهر
في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب
الخصوص قوله وقدمنا على القياس الاستحسان لان العبرة لقوة الاثر دون
الظهور الا ترى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن لقوة
اثره وهو الدوام والخلود وهكذا النفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم
القياس بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير قوله وقدمنا القياس
لصحة اثره الباطن يعني ان الموجب للتقديم قوة اثره لا ظهوره كالنصوص
فانها حجج ظاهرة والعلل المعاني حجج باطنة والرجحان للنصوص لكن لا بظهورها
بل لكونها دلائل قطعية فالحاصل انه لا رجحان للظاهر بظهوره ولا للباطن
ببطونه وانما الرجحان لقوة الاثر وتقديم القياس على الاستحسان قسم عز وجوده
اما تقديم الاستحسان على القياس فاكثر من ان يحصى قوله وانه يركع
بها قياسا اي يركع ركوعا بسبب التلاوة وينوي سجدة التلاوة ثم يعود الى
القيام لان النص ورد به اعني بالقياس قال الله تعالى وخر راكعا اي
ساجدا وهذا قياس ظاهر لان اطلاق اسم الركوع على السجود بدون ثبوت
المشابهة بينهما لا يستقيم فلما تشابها ينوب احدهما مناب الاخر وفي
الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امر بالسجود والركوع خلافه فلا يتادى السجود
بالركوع كما لا يتادى سجود الصلوة بالركوع مع ان القرب بينهما اكثر لانهما
موجبا تحريمة واحدة وكذا لا ينوب الركوع خارج الصلوة عن سجدة التلاوة
مع انه غير مستحق بجهة اخرى فركوع الصلوة وهو مستحق بجهة اولى ان لا ينوب
وهذا اثر ظاهر لان المامور به لا يتادى الا به واما القياس فظاهر الفساد
لانه مجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن بيانه ان سجدة التلاوة ليست
بمقصودة بعينها حتى لا يلزم بالنذر انما المقصود مجرد ما يصلح تواضعا
عند هذه التلاوة والركوع يصلح تواضعا في الصلوة بخلاف الركوع خارج

الصلوة

الصلوة لانه لم يشرع قربة وتعظيما لله تعالى وسجود الصلوة مقصود بنفسه
ولهذا دار معه ساير الاركان ثبوتا وسقوطا فلا يتادى بالركوع فصار الاثر
الخفي وهو كونه مجازا اولى من الاثر الظاهر وهو ان الركوع خلاف السجود مع الفساد
الخفي وهو عدم الجواز مع حصول المقصود قوله بخلاف الانسار الاخر فانها
لا تصلح تعديته لانها غير معلولة قوله لا يوجب يمين البايع هو المدعي
قوله ويوجبه استحسانا لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمنا
وهذا حكم تعدى الى الوارثين اي يجري التحالف بين ورثة البايع والمشتري
وكذا تعدى الى الاجارة اذا كان الاختلاف قبل استيفاء المنافع قوله فاما بعد
القبض فلا يجب يمين البايع الا بالاثر وهو قوله عليه السلم اذا اختلف المتبايعان
والسلعة قائمة تحالفا وترادا وهذا لان المشتري لا يدعي على البايع شيئا
اصلا لوصول المبيع اليه اما البايع فيدعي عليه زيادة الثمن وهو منكر فالقياس
اليمين عليه دون البايع فيكون اليمين على البايع بالاثر على منافاة القياس فلم
يصح تعديته الى الوارث قوله وشرط الاجتهاد الى اخره وشرط الاجتهاد
الذي معه وجوده يخرج المرء من العوام ويدخل في جملة العلماء ويلزمه العمل
باجتهاده ويحرم عليه تقليد غيره ان يحوي علم الكتاب مع معانيه ومع وجوهه
التي ذكرنا في اول الكتاب من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وان يحوي علم
السنة مع طرقها وهي طرق اتصالها برسول الله عليه السلم من التواتر و
الاشتهار والاحاد وان يعرف وجوه القياس اي شروطه وملائمة الوصف
وتاثيره على ما مر وشرط بعضهم معرفة الاجماع ايضا وزاد بعضهم وان يكون
عارفا باصول الدين قوله وحكمه الاصابة بغالب الراي اي مع احتمال الخطا
لا الاصابة على القطع واليقين حتى قلنا ان المجتهد يخطي ويصيب لما ان حكم
الاجتهاد يحتمل الخطا قوله والحق في موضع الخلاف واحد وهذا هو الاصل
في المسئلة بان الحق لما كان واحدا يلزم بالضرورة ان يكون الاجتهاد محتملا للخطا والدليل

على ان الحق واحد قول ابن مسعود رضي الله عنه في المفوضة ان كان صوابا فمن الله
وان كان خطا فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه بريئان قوله وقالت
المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في الخلاف متعدد وذلك لان المجتهد
مامور بالاجتهاد حتى يحرم عليه تقليد غيره واذا كان مامورا فلا يخلو
اما ان كان مامورا بالعمل بما هو عند الله تعالى من الحق المعين وامر بطلبه بالاجتهاد
او كان مامورا بالعمل بما يودي اليه ظاهر اجتهاده والاول باطل فانه تكليف
ما ليس في الوسع فتعين وجوب العمل بما ادى اليه من حيث الغالب واذا كان
هذا واجب العمل يكون صوابا لان الله تعالى لا يامر الا بما هو حق وصواب وقلنا
لو كان كل مجتهد مصيبا لسقط الامتحان وبطل الاجتهاد لانه يصيب بمجرد
الاجتهاد قوله وهذا الخلاف في الشرعيات لا في العقليات لان في
العقليات المجتهد يخطي ويصيب بالاجماع والحق فيها واحد ولهذا يقال في
الاصول مذهبنا حق ومذهب الخصم خطا يحتمل الصواب قوله الا على
قول بعضهم وهو ابو الحسن العنبري من المعتزلة فانه يقول كل مجتهد مصيب
في العقلي والشرعي في هذا القول باطل رد عليه اخوانه من المعتزلة وكل عاقل لانه
يفضي الى ان الدهري مصيب والسوفسطائي مصيب وكذا اليهود والنصارى ونحو ذلك
وهذا امر لا يخفى فساده على احد قوله كان مخطيا ابتدا وانتهاء عند البعض
حتى ان عمله به لا يصح احتجوا بقول النبي عليه السلام في اسارى بدر حين نزل
قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر فلو كان
الاجتهاد في حق العمل صوابا لما صلح نزول العذاب على الصواب قوله
والمختار انه مصيب ابتدا اي في ابتدا اجتهاده حتى ان عمله به يقع صحيحا
شرعا كانه اصاب الحق عند الله مخطي انتهاء اي فيما طلبه لقوله عليه السلام لعمرو
بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطات فلك حسنة
والثواب لا يترتب على الخطا فينا فلا بد من ان يكون مصيبا في الابتدا ليصح

سل الثواب قوله لانه يودي الى تصويب كل مجتهد لان التخصيص يقتضي
جهة المختص والمخصوص منه شرعا والعلة تبطل مخصصا عند من يجوز التخصيص
فيكون كل واحد من العلتين صحيحا فيلزم تصويب كل مجتهد قوله فصار
مخصوصا من العلة بهذا الدليل بمنزلة العام فانه يخص منه بعض ما يتناوله
بالدليل وهذا لان العلة فرع النص وقد صح التخصيص في النص فيصح في القياس
به في بعض المواضع بالنص او الاجماع او الضرورة او الاستحسان وذلك تخصيص
لا مناقضة وهذا يبقي ذلك القياس موجبا للعمل في غير ذلك الموضع والقياس
المنتقض فاسد لا يجوز العمل به في موضع وحجتنا ان دليل الخصوص يشبه النسخ
بصيغته والاستثنا بحكمه فانه مستقل بنفسه كدليل النسخ ولا يكون الا مقارنا
كالاستثنا وواحد من هذين الوجهين لا يتحقق في العلل فان نسخ العلة بالعلة
لا يجوز والخصم يجوز ان يكون المانع علة وكيف يجوز النسخ والعلة فيها احتمال
الفساد لكونها مستنبطة بالراي فاذا ظهر ما يمنع العمل اصلا تعين جهة الفساد
فالنسخ يكون بيانا لمدة العمل به والتخصيص بيان انه معمول في بعض المحال
دون البعض فكان القول بجواز النسخ والتخصيص في النص يودي الى صحته
والاستثنا انما يكون في العبارات ليتبين انه ان الكلام عبارة عما ورا المستثنى
في ذلك لتحقق المعاني الخالصة واذا بطل القول كان عدم الحكم عندنا في
صورة التخصيص عند الخصم بناء على عدم العلة فالذي جعله عندهم دليل الخصوص
جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل قوله وهو الاثر وهو قوله عليه
السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قاله لصايم اكل وشرب ناسيا
وقلنا عدم الحكم لعدم العلة وهذا لان شرط العلة ان لا يكون معارضة للنص فاذا
وجدنا النص على خلاف العلة فات شرط صحة القياس فانتفت العلة
ضرورة وكذلك في نظايرها قوله وبني على هذا اي على قول من جوز
تخصيص العلة تقسيم الموانع وهي خمسة حسا وحكما مانع يمنع انعقاد العلة

وذلك حسا في الرمي فانه اذا انقطع وتره او انكسر فوقه سهمه لم ينعقد الرمي
علة وحكما فيما اضاف البيع الى الحر فانه لم ينعقد البيع علة لعدم المحل
اصلا ومانع يمنع تمام العلة وهو ما اذا اصاب السهم حايطا او حجرا
فرده من سننه وكما اذا باع عبد غيره فانه يمنع الانعقاد في حق المالك
لانه ليس له ولايه على المالك شرعا فلم يصدر التصرف من اهله مضافا
الى محله عن ولايه شرعيه في حق المالك لكنه ينعقد تاما في حقه لوجود
المجموع في حقه ولا يه الانعقاد النفاد عند الاجازه وفايدة علم تمامه
بطلانه عند عدم الاجازه ومانع يمنع ابتدا الحكم كدفع المرمي اليه السهم
عن نفسه بترس يحمل امامه وكاشتراط الخيار من المالك لنفسه في البيع فانه
يمنع ثبوت الملك في المبيع ومانع يمنع تمام الحكم كمداواته الجراحه بعد
اصابه السهم حتى اندمل وكثبوت خيار الرويه للمشتري لانه يتمكن من الفسخ
بدون رضا وقضا ولو تم الحكم لا يتمكن من ابطاله ابتدا كما في خيار العيب
وحيث تقرر دلالته امتناع لا دفع بعد الثبوت ومانع يمنع لزوم الحكم بان
يصيبه السهم فيمرض به ويصير صاحب فراش حتى يصير له كطبع خامس
وكخيار العيب للمشتري فانه على شرف الانفساخ فيكون مانعا من لزوم
الحكم القسم الرابع في دفع القياس قوله ثم العلل نوعان اي على
زعم القايسين والا فالعلل الطرديه ليست بعلل شرعا لما مر بيانه قوله
القول بموجب العلة وانما قدمه لانه يرفع الخلاف عن موجب العلة وان كان
المتنازع بقي على حاله فكان احق بالتقديم لان المصير الى المنازعة عند تعذر
امكان الموافقه فاما مع امكان الموافقه فلا معنى للمصير الى المنازعة قوله
انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النيه كصوم القضا والكفارة وهذه علة
طرديه لان وصف الفرضيه في الصوم يوجب التعيين اينما كان فكان وجوب
التعيين حكما دايرا مع وصف الفرضيه قوله عندنا لا يصح الا بتعيين

الى

النية اي بحكم لا يلزم موجب تعليلك ونسلم بان تعيين النيه شرط لكن لا يلزم
من هذا ثبوت ما تنازعنا فيه لان الكلام في ان اطلاقه هل هو تعيينه ام
لا فعندنا اطلاقه تعيينه لانتفا ما يزاحمه فيتادى بمطلق النيه قوله
وهي اما ان يكون في نفس الوصف مثل قولهم في الكفارة على من افطر بالاكل والشرب
هذه عقوبه متعلقه بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا قلنا لا نسلم بان
الكفارة متعلقه بالجماع بل هي متعلقه بالافطار على وجه يكون جنايه
كامله وهذا منع للوصف لانه لما جعل كونها متعلقه بالجماع علة لعدم
الوجوب بالاكل وان كان كونها متعلقه بالجماع نسبة الحكم الى الوصف
لكنه لما جعل هذا المجموع علة لعدم الوجوب بالاكل يكون منعها منعا
للوصف قوله او في صلاحه للحكم مع وجوده كما اذا علل في تكرار
المسح بالراس فقال هذه طهارة مسح فيسن فيها التثليث كالاستنجا بالاحجار
قلنا المسح يدل على التخفيف فلا يكون صالحا لتعليل حكم التثليث به وبعد
الصلاحيه لا يصح التعليل ولا نسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجا
ازالة النجاسه الحقيقيه فاما ان يكون طهارة بالمسح فلا ولهذا لو لم يتلوث
شي من ظاهر بدنه لا يكون عليه الاستنجا قوله او في نفس الحكم مثل
قولهم في مسح الراس انه ركن في وضو فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول
ان غسل الوجه لا يسن تثليثه بل يسن تكميله بعد تمام فرضه فقد حصل
التكميل هنا ولكن التكرار صير اليه في الغسل لضروره ان الفرض استغرق
محله وهذا المعنى معدوم في المسح قوله او في نسبته الى الوصف مثل تعليلهم
في الاخ انه لا يعتق على اخيه اذا ملكه لانه ليس بينهما بعضية كابن العم فانا
نمنع في ابن العم ان يكون انتفا العتق عند دخوله في ملكه لهذا الوصف
اذ العدم لا يجوز ان يكون موجبا شيا قوله وفساد الوضع قال شمس الايمه
السرخسي رحمه الله فساد الوضع في العلل بمنزله فساد الادا في الشهادة

وانّه مقدم على النقض لانّ الاطراد انما يطلب بعد صحة العلة كما ان الشاهد
انما يسئل عن تعديله بعد صحة اداء الشهادة منه فان كان فيه فساد في الاداء لا
يصار الى التعديل لكونه غير مفيد ثمّ تاثير فساد الوضع اكثر من تاثير النقض
لانّ بعد ظهور فساد الوضع لا وجه سوى الانتقال الى علة اخرى فامّا النقض
فهو محل مجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس اخر قوله كتعليلهم لايجاب
الفرقة باسلام احد الزوجين وهذا لان الحادث بينهما اختلاف الدين
فلا يتوقف الفرقة على قضاء القاضي كالفرقة بردّة احد الزوجين لانا نقول
هذا الاختلاف انما حصل باسلام من اسلم منهما فامّا باعتبار بقاء من بقي
على الكفر الحال حال الموافقة فقد كان بينهما الموافقة والباقي على دينه فعرفنا
انّ الاختلاف الحادث باسلام المسلم منهما وهو سبب لعصمة الملك فالتعليل
به لاستحقاق الفرقة يكون فاسدا وضعا في الفروع وان كان صحيحا في الاصل
من حيث ان الاختلاف هناك حادث بالزيادة وهي سبب لزوال الملك في العصمة
قوله مسح بغسل الثوب فانه طهارة ثم لا يشترط فيه النية فيضطر
الخصم حينئذ الى الرجوع الى التاثير وهو ان كل واحد منهما طهارة حكمية
غير معقولة المعنى بل ثابتة شرعا بطريق التعبد اذ ليس على الاعضاء شيء يزول
بهذه الطهارة والعبادة لا يتادى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فانّه
معقول لما فيه من ازالة عين النجاسة عن المحل فهذه الوجوه الاربعة تلجئ
اصحاب الطرد الى القول بالتاثير قوله فليس للسائل فيها بعد الممانعة
الا المعارضة لانها لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع لان العلة المؤثرة هي التي
ظهر اثرها بالكتاب والسنة والاجماع وهذه الثلاثة لا تحتمل التناقض
اندفع فساد الوضع بطريق الاولى لان فساد الوضع هدم اساس القياس و
المناقضة محل مجلس كما ذكرنا فكان فساد الوضع فوق المناقضة ثم اعلم
بان الممانعة اساس النظر لان السائل منكر فسبيله ان لا يتعدى حد المنع والانكار

وهي

وهي ان يجعله وجها الاول ليس في نفس العلة مثل قول الشافعي رحمه الله في
النكاح انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص
قلنا هذا التعليل بالنفي وذلك باطل وفي ترك الممانعة فيه قبول من الخصم لا
يكون حجة وذلك دليل الجهل والثاني في الوصف الذي جعله علة الموجودة في الفرع
والاصل امره لان التعليل قد يقع بوصف مختلف في وجوده مثل ما علل به ابو
حنيفة ومحمد ان الايداع من الصبي تسليط على الاستهلاك فيقال لا نسلم
بانه مسلط على الاستهلاك معناه سلمنا بان التسليط علة ولكن لم قلت انه موجود
فان مثل هذا الوصف لا بد ان يكون ممنوعا عند الخصم لان بعد ثبوته لا يبقى
للمنازعة في الحكم معنى والثالث في شروط العلة ويجب ان يمنع شرطا
منها هو شرط بالاجماع مثل قول الشافعي رحمه الله في السلم الحال انه احد
عوضي البيع فيثبت حالا ومؤجلا كثمن المبيع فيقال له لا خلاف ان من شرط التعليل
ان لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم
هذا الشرط ههنا بيانه ان حكم النص رخصة نقل من الشرط الاصلي وهو
كون المبيع مملوكا مقدورا الى ما يخلفه وهو الاجل لان الزمان صالح للكسب الذي
هو من اسباب القدرة والشيء اذا اسقط الى الخلف يكون باقيا حكما فلو جاز حالا لصار
الحكم رخصة اسقاط فيتغير بالتعليل حكم النص وكذا الاصل معدول به عن
القياس لان السلم المؤجل انما يثبت بالنص على خلاف القياس لكون المبيع معدوما
فامتنع ان يقاس عليه غيره والرابع في المعنى الذي يكون الوصف علة موجبة
للحكم وهو المطالبة ببيان التاثير لان مجرد الوصف بلا اثر ليس بحجة عندنا
فلا يصح الاحتجاج به من الخصم على من لا يرا دليلا حتى يبين اثره وسبيله في
هذا كله الانكار وانما يعتبر الانكار معنى لا صورة الا ترى ان المودع اذا ادّعى
ردّ الوديعة يكون منكرا للضمان معنى ولهذا يكون القول قوله مع اليمين قوله
وهو انّه ليس بخارج اذ الخروج عبارة عن الانتقال المخصوص ونحن نعلم يقينا

لان تحت كل جلدة رطوبة نجسة وفي كل عرق دما فاذا زال الجلد او قطع العرق
تظهر تلك النجاسة وذلك لا يسمى خارجا لعدم الانتقال عن غير السائل انما
يكون بعدم الخارج فلا يكون نقضا وهذا دفع بالمعنى الثابت بالوصف دلالة
وجوب غسل محل الخروج فيه اي في وجوب غسل ذلك الموضع صار وصف
الخروج حجة في انتقاض الطهارة قوله باعتبار ما يكون منه لا يتجزى فيما يرجع
الى وجوب التطهير كما في المني والحيض والنفاس وهذا لان بعض بدن الانسان
اذا اتصف بصفة حقيقية تتصف الكل بها حكما كالعلم والجهل يقال فلان
عالم وفلان جاهل ولا يقال قلبه عالم وقلبه جاهل الا ان الشرع اكتفى بغسل
البعض فيما عدا المني والحيض والنفاس للضرورة لانه يكثر وقوعه وبقي
الحكم في المني والحيض والنفاس على اصل القياس لعدم الضرورة قوله
فنمنعه بالحكم بان نقول لا نسلم بان الخروج السابيل ليس بحدث بل هو حدث
عندنا ولهذا وجبنا الطهارة بعد خروج الوقت والوقت لا اثر له في
الانتقاض وانما تاخر حكمه باعتبار الضرورة الداعية الى ذلك كما تاخر حكم
البيع بشرط الخيار باعتبار الحاجة وتاخر الحكم عن العلة لا يكون مناقضة
وهذا على قول من جوز تخصيص العلة قوله وبالغرض اي فنمنعه
بالغرض فنقول غرضنا من هذا التعليل التسوية بين الخارج النجس من غير
السبيلين وبين البول وقد ثبت التسوية بينهما لان البول اذا دام واستمر
صار عفوا ليتمكن المكلف من الخروج عن عهدة التكليف كذا هنا قوله
معارضة فيها مناقضة فالمعارضة ابداء علة مبتداة لاثبات حكم آخر
بدون التعرض لدليل المجيب والمناقضة ابطال دليل المجيب بتخلف الحكم
بدون بداءة العلة في الفروع والاصل وهذا القلب تضمن احدى خاصتي
المعارضة وهي ابداء علة مبتداة واحدى خاصتي المناقضة وهي ابطال الدليل
فسمي لذلك معارضة فيها مناقضة وانما جعل المعارضة فيه اصلا حيث لم

س

يحتمل مناقضة فيها معارضة لان الاصل في المعارضة ابداء العلة واثبات الحكم
فيها تابع للعلة لانه معلولها وفي المناقضة الاصل هو التخلف وابطال دليل
المجيب تابع له لانه حكمه وقد اشتمل القلب على ما هو الاصل في المعارضة
وهو ابداء العلة والتبع في المناقضة وهو ابطال دليل المجيب فترجحت
جنبة المعارضة على جنبة المناقضة فجعل المعارضة اصلا قوله احدهما
قلب العلة حكما والحكم علة وهو ماخوذ من قلب الاناء وهو جعل اعلاه اسفله
واسفله اعلاه والشرط في هذا النوع من القلب ان يكون كل واحد من العلة
والمعلول حكما شرعيا قوله انما يجلد بكرهم لانه يرجم ثيبهم فصار
قلبا مبطلا لعلة المعلل باعتبار ان ما جعله اصلا صار فرعا وما جعله
فرعا صار اصلا اما بيان المعارضة فيه فانه يدل الآن على خلاف ما يدل عليه
عند الخصم واما المناقضة فلان العلة لما انقلبت حكما بطل دليل المجيب
فان قيل قد مر ان العلل المؤثرة لا تحتمل المناقضة فكيف تحتمل المعارضة
التي فيها مناقضة قلنا كم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا وقد تثبت
المناقضة هنا في ضمن المعارضة والمعارضة مسموعة على العلل المؤثرة وهذا
كالنصوص فانها وان كانت لا تتعارض في انفسها وضعا ولكن قد تثبت
التعارض في ضمن جهلنا بالناسخ من المنسوخ قوله والمخلص منه اي المخلص
من هذا القلب ان لا يذكر هذا على سبيل التعليل بل على سبيل الاستدلال
باحد الحكمين على الآخر لان الاستدلال بحكم على حكم طريق السلف في الحوادث
لكن شرط هذا الاستدلال ان يثبت انهما نظيران بمنزلة التوام يستدل
برق احدهما وبحرمته وسنته على ثبوت ذلك في الآخر لان الدليل ليس بمثبت
بل هو مظهر فجاز ان يكون كل واحد منهما دليل الآخر في عين ما كان مدلولا له
فيه وذلك مثل قولنا ان الصوم عبادة يلتزم بالنذر فيلزم بالشروع لانا
نستدل باحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما من حيث

ان المقصود بكل واحد منهما تحصيل قربة بل هي محض حق الله تعالى على وجه يكون المضي فيها لازما فيجعل هذا دليلا على ذا الكفارة وذا كي على هذا اخرى

قوله والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان يكون شاهدا له وهو ماخوذ من قلب الجراب وهو جعل بطنه ظهرا وظهره بطنا الا ان هذا لا يكون الا بوصف زايد فيه تقريرا الاول وتفسيره فكان دون القسم الاول ثم المعارضة فيه ظاهرة واما المناقضة فلان المطلوب هو الحكم والوصف الذي يشهد باثباته من وجه وبنفيه من وجه اخر يكون متناقضا في نفسه بمنزلة الشاهد الذي لاحد الخصمين على الاخر في حادثة ثم يشهد للخصم الاخر في عين تلك الحادثة فانه يتناقض كلامه وذلك مثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضا قلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضا فصار صوم القضا بقلب العلة حجة لنا بعد ما كان حجة علينا بزيادة وصف وهو قولنا بعد تعينه لان الخصم لم يتعرض له وفيه تقرير وتفسير للعلة لان الكلام فيه لا في نفس الفرض فان قيل هذا القلب انما تاتي بزيادة وصف وبهذه الزيادة تبدل الوصف وتصير شيا اخر فيكون هذا معارضة لا قلنا قلنا هذه زيادة مفسرة لا مغيرة فكان تقريرا للاول لا ان تجعله شيا اخر وهذا لان الخصم قال هذا صوم فرض ولم يبين انه متعين في هذا الوقت فلبيسا علينا فنحن اذا بينا وفسرنا هذا الصوم المذكور لا يكون تغييرا بل يكون قلبا بذلك الوصف فبطل الاول لان الوصف الواحد لا يتعلق به حكمان متضادان في حالة واحدة فاذا تعارضا سقط كلام المجيب قوله وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضو فيلزم بهما كما استويا في الوضوء ولا يلزم بهما وانما قلنا انه قلب لانه لو ثبت الاستوا في النذر والشروع في الفرع والاصل بصير الاصل وهو الوضو شاهدا له لا عليه فيكون قلبا وبيان انه معارضة فيها مناقضة

فلانه

فلانه اذا ثبتت المساواة ثبت مجموع الوجوبين في الصوم لا نفيا مجموع العدمين اجماعا لكنه ضعيف لانه لما جا الحكم اخر وهو المساواة التي لم يتعرض الخصم لها فقد بطلت المناقضة ولان المقصود من الكلام معناه والاستوا مختلف في المعنى لان عمل النذر والشروع في الاصل وهو الوضوء سقوط اللزوم وفي الفرع وهو الصوم ثبوت اللزوم وهو متضادان والتضاد يبطل القياس لان شرط صحة القياس ان يتعدى حكم النص بعينه الى الفرع هو نظيره ولم يوجد قوله ويسمى هذا عكسا اي هو احد نوعي العكس لكن ليس بعكس حقيقة لان العكس رد الشي على سننه وراه وهذا ليس كذلك فانه يرد حكم الاصل بل على خلاف سنن حكم الاصل فمن حيث انه رد الحكم الذي اطرد كان عكسا ومن حيث انه على خلاف سننه على سنن اخر كان معارضة والنوع الاخر رد الحكم عن سننه بما يكون قلبا لعلته حتى يثبت به ضد ما كان ثابتا باصله مثل قولنا وصوم النفل ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه ان ما لا يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع كالوضو وهذا ايضا ليس بعكس في الحقيقة لان حقيقة العكس ان يقال ما يلتزم بالنذر كما يقال الانسان حيوان ناطق والحيوان الناطق انسان الا ان هذا النوع من لوازم العكس الحقيقي فيكون اقرب الى الحقيقة بالنسبة الى النوع الاول فيكون هذا النوع يخالف الاول من حيث ان الاول عكس حكم العلة بدون ما تقبلها وهذا عكس حكم العلة بقلبها فكان هذا اضد الطرد فلا يكون قادحا في العلة بل يصلح مرجحا على ما سنبينه في الترجيح ان شا الله تعالى قوله احدهما في حكم الفرع وهو صحيح ويتنوع خمسة انواع والاخر في علة الاصل وذلك باطل ويتنوع ثلثة انواع قوله بلا زيادة مثل قول الشافعي رحمه الله في مسح الراس انه ركن فيسن تثليثه كالغسل فقلنا بطريق المعارضة انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف قوله او بزيادة هي تفسير اي تفسير لذلك الحكم على

وجه التقرير له مثل قولنا بطريق المعارضة ان المسح ركن في الوضوء فلا
يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل فهذه معارضة بتغيير هو تفسير للحكم
مع تقريره وهذا احد وجوه القلب على ما بينا وانما ذكرنا ايضا لما انه معارضة
صحيحة ذاتا ومناقضة ضمنا فاوردها هنا نظرا الى ذاته وثمة نظرا الى ما في ضمنه
قوله او حصر اي حصر فيه اخلال بموضع النزاع وفيه نفي لما اثبته الاول
او اثبات لما نفاه الاول مثل قولنا في اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها
اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير للاول
لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي الاول
لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل برهاننا عليها بالاجماع قوله او فيه
نفي لما لم يثبته الاول او اثبات لما لم ينفه الاول لكن تحته معارضة الاول
مثل قولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا وجب
ان يستوي حكم شرائه ابتداء وحكم استدامة الملك فيه كالعبد الكافر
فنقول في هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه الاول بالتعليل وهو التسوية
بين اصل الشراء وبين استدامة الملك فلا يكون متصلة بموضع النزاع الا بجهد
البنا باثبات التسوية بين الاستدامة وابتداء الشراء ليس للسائل هذا البنا
فلم يكن هذه المعارضة صحيحة بطريق النظر وان كان يظهر فيها معنى الصحة
عند اثبات التسوية بينهما قوله او في حكم غير الاول لكن فيه نفي
الاول ايضا مثل قول ابي حنيفة رحمه الله في التي اخبرت بموت زوجها فتزوجت
فولدت ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارضه
الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كرجل تزوج
امراة بغير شهود فولدت فهذه المعارضة في الظاهر فاسد لاختلاف الحكم
الا ان النسب لما لم يصح اثباته من زيد بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة
بما يصلح سببا لاستحقاق النسب قوله والثاني علة الاصل اي في علة المقيس

المقيس عليه وهو باطل لعدم حكمه ان كان التعليل بعلة قاصرة ولفساده لو افاد
تعديه لانه لم يحتج لما عارض سوى ان ادعى المعلل عدم العلة وعدم
العلة لا يصلح دليلا عند عدم الحجة فلان لا يصلح دليلا في مقابلتها اولى قوله
سواء كان لمعنى لا يتعدى كما قلنا في الذهب والفضة انه معلول بالقدر والجنس
فقال الخصم هو معلول بالثمنية قوله او يتعدى الى المجمع عليه كما قلنا
في الحنطة علة الربوا فيها الكيل مع الجنس وقال مالك لا بل العلة الاقتيات و
الادخار فهذا الوصف يتعدى الى موضع مجمع عليه نحو الارز والذرة قوله
او مختلف فيه مثل معارضة الشافعي رحمه الله ايانا في الحنطة بقوله العلة
هي الطعم وانه يتعدى الى القليل وهو فرع مختلف فيه قوله وكل كلام
صحيح في الاصل الى اخره اي السبيل في كل كلام يذكر على سبيل المعارضة ان يذكر
على وجه الممانعة وهذا لان الشرط في صحة القياس تعليل الاصل ببعض اوصافه
لما ذكرنا ان التعليل بجميع الاوصاف باطل واذا كان التعليل ببعض الاوصاف
شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما بذكر وصف اخر لم يذكره المعلل راجعا
الى بيان صحة التعليل وحينئذ يكون السائل ساعيا في ضد ما يريد ومدعيا ان
سعيه لابطال التعليل لا التصحيح فعلم ان الوجه في ذلك ان يذكره على وجه
الممانعة ليبين تاثير علة مثاله ما قال الشافعي رحمه الله في اعتاق الراهن
العبد المرهون هذا تصرف من الراهن مبطل حق المرتهن عن المرهون
فلا ينفذ بغير رضاه كالبيع فقلنا ليس هذا كالبيع لان البيع يحتمل الفسخ و
العتق لا يحتمله فهذا الكلام صحيح في نفسه لكن بهذا الطريق لا يمنع تعليل
الخصم وطريق ايراده على الوجه المسموع ان يقال ان من شرط القياس
ان لا يتغير حكم النص في الفرع ونحن نمنع وجود هذا الشرط هاهنا بيانه
ان حكم الاصل وهو البيع وقف التصرف لابطاله حتى لو اجاز المرتهن
البيع جاز البيع بالاجماع واثبات حكم الفرع وهو الاعتاق فليس بموقوف حتى

لو جاز المرتهن لا يصح اه ... اه ايضا سنده ولان البيع يحتمل الفسخ والعتق لا يحتمل
فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن بهذا الطريق لا يمنع تعليل الخصم وطريقه ايراده
على الوجه المسموح الح والرد بعد الثبوت والاعتاق لا يحتمل الفسخ بعد الثبوت
فصار تغيير الحكم لوجهين **قوله** كان السبيل فيه الترجيح لان تساوي احوال
المحل ان لا يساويه التساوي في الدرجة فاذا عارضه بعد تعليله واند نعت
الممانعه والمناقضه والمعارضه عنه كما انه نعت عن الحلل فيساواه في
الدرجة فلا بد من بيان رجحان احدهما على الاخر ليثبت الحكم به فان ظهر والا
فقد سقط الدليلان ولم يثبت لاحد منهما شي **قوله** وهو عبارة اي الترجيح
والمراد به الرجحان فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المؤثر على الاثر **قوله** وصفا
لان الترجيح انما يقع بما لا يعتبر به في المعارضه لا بما هو اصل يقوم به المعارضه
فكان نازلا منزله الوصف للمزيد عليه مثل الرجحان في الوزن فانه عبارة
عن زيادة بعد ثبوت المعادلة بين كفتي الميزان وتلك الزيادة لا يقوم بها
المماثله ابتدا ولا تدخل تحت الوزن منفرده عن المزيد عليه مقصودا بنفسها الا
ترى ان ضده الترجيح التطفيف وذلك نقصان في الكيل والوزن بوصف لا
يقوم به التعارض ولا ينفي اصل التعارض فكذا الرجحان يكون بزيادة وصف
على وجه لا يقوم به المماثله ولا ينعدم بظهوره اصل المعارضه **قوله** وانما
نرجح بقوه فيه وهو ان يكون محكما والمعارض مفسرا او مفسرا والمعارض نصا
او ظاهرا حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهره توجب
قوه في اتصاله بالرسول عليه السلم **قوله** حتى يكون الديه نصفين لان كل
جراحه علة بانفراده ولا نرجح احدهما بزيادة عدد في العلة وفي جنايته
ليضاف القتل اليه دون صاحبه بل القتل مضاف اليهما على وجه التساوي
قوله وكذا الشفيعان في الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين سواء في
استحقاق الشفعه وصورته دار بين ثلثه لاحدهم نصفها والنصف الاخرين

الاخرين

الاخرين اثلاثا فباع صاحب النصف نصيبه فالشفعه بين صاحب القليل سوا وصاحب
الكثير في استحقاق الشقص المبيع لان كل جزء من اجزا السهم علة صالحة
لاستحقاق جميع المبيع بالشفعة فانما وجب في جانب صاحب الكثير كثرة
العلة وبذلك لا يقع الترجيح **قوله** بقوة الاثر كالاستحسان في معارضة
القياس مثاله ما قلنا في طول الحرة انه لا يمنع الحر من نكاح الامة وقال الشافعي
رحمه الله يمنع لانه يرق ماوه على عنيه وذلك حرام على كل حر كالذي تحته
حرة وهذا وصف بين الاثر لان الارقاق نظير القتل الا ترى ان الامام يتخير بين
القتل والاسترقاق في الاسارى وقلنا انه جايز لانه نكاح يملكه العبد
باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح للحرة والامة جميعا وقال التزوج من شيت
فيملكه الحر كساير الانكحه وهذا اقوى الاثر لان الحريه من صفات الكمال لما
ان المرء بها يصير اهلا للاشيا التي لم يكن اهلا لها دونها مثل القضا والشهادة
والولاية وغير ذلك والرق من اسباب تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق
في النصف مثل الحر في الكل فاما ان يزداد اثر الرق فيتسع به الحل فلا وما ذكر
من الاثر فضعيف لحقيقته لان الارقاق دون النسخ والنسخ جايز بالعزل
باذن الحرة فالارقاق اولى **قوله** وبقوه ثباته على المشهود به بان يكون الوصف
الزم لهذا الحكم من ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا في صوم رمضان انه متعين
اولى من قولهم انه صوم فرض لان الفرضيه لا توجب المال يخرج عن العهدة
ويجوز الحج بمطلق النيه بالاجماع وان كان فرضا نعلم بانها لا توجب التعيين
لا محاله بل كونه فرضا وصف مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فانه وصف
لازم في اسقاط التعيين حتى تعدى الى الودايع فان رد الوديعة متعين ولا يشترط
عند الرد تعيينه انه رد الوديعه وان هذا الدفع دفع الوديعه وكذلك الغصب
ورد المبيع في البيع الفاسد **قوله** وبكثرة الاصول وهو كالترجيح للخبر بواسطة
صفة الاشتهار فان خبر كل فرد حجه بحاله لكن لما كثرت افراد الرواة ازداد

هذا

الخبر قوة حتى دخل في حد الاشتهار فازداد قوة الاتصال برسول الله عليه
السلام فترجح على خبر الواحد ثم هذا الترجيح قريب من القسم الثاني الا ان
الفرق بينهما ان في القسم الاول احد الترجيح من قوة هذا الوصف باعتبار
ثباته على الحكم المشهود به وفي هذا القسم من نظايره كما في مسح الراس
فانك اذا قلت ان المسح ينبي عن التخفيف وله قوة الثبات على الحكم المشهود
به حتى جرى التخفيف فيما فيه المسح كالتيمم ومسح الخف والجباير والجورب
فقد اعتبرت الرجحان فيه بقوة ثباته على الحكم المشهود به وكان نظير
القسم الثاني ولو قلت ان وصف المسح راجح من وصف الركن في اثبات المدعى
لكثرة نظاير هذا الوصف كالتيمم ومسح الخف راجح من وصف الركن في
اثبات المدعى لكثرة نظاير هذا الوصف كالتيمم ومسح الخف وغيرهما فقد
اعتبرت الرجحان فيه بكثرة الاصول والنظاير ولا يكون هذا ترجيح القياس
بالقياس لان ذلك انما لا يجوز لان كل قياس حجة على حياله وفيما نحن
فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان اصوله كثيرة قوله والترجيح
بالعدم اي ترجيح الوصف باعتبار انعدام الحكم عند انعدام ذلك
الوصف وهذا العكس الذي وعدناه من قبل وهو اضعف وجوه الترجيح
لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه
كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل في اقسام الترجيح بيان ذلك في مسح
الراس انه مسح فلا يسن تكراره فان سقوط التكرار حكم يوجد عند عدمه
كما في المغسولات فاما وصف الخصم وهو انه ركن فيسن تكراره لا ينعدم
الحكم عند عدمه فالتكرار سنة في المضمضة والاستنشاق وليسا بركن
قوله واذا تعارض ضربا ترجيح احدهما المعنى في الذات والثاني في
الحال على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات والثاني احق منه في
الحال على مخالفة الاول لان الاحوال التي تحدث على الذات يقوم به فكان

الذات بمنزلة الاصل وما يقوم به من الحال بمنزلة التبع والاصل لا
يتغير بالتبع على اي جهة كان وعلى هذا قال اصحابنا رحمهم الله في مسائل
صنعة الغاصب في الطبخ والشي انه ينقطع حق المالك لان الصنعة قايمة
بذاتها من كل وجه ولا تضاف حدوثها الى صاحب العين اما العين فهالكة
من وجه اذ لم يبق صالحا لما كان صالحا له قبله وهي من ذلك الوجه تضاف الى
صنعة الغاصب فكان هو اولى قوله لان الصنعة قايمة بالمصنوع تابعة
له قلنا ان البقا حال بعد الوجود فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقا
قوله والترجيح بغلبة الاشباه مثل قول الشافعي رحمه الله في شرا الاخ ان
الاخ يشبه الولد بوجه وهو المحرمية ويشبه ابن العم بوجوه مثل وضع الزكوة
وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين فكان الحاقه اولى
قلنا هذا باطل لان كل شبه يصلح قياسا فيصير كترجيح القياس بقياس اخر
قوله وبالعموم اي بعموم العلة مثل قولهم ان الطعم احق لانه يعم القليل
والكثير والتعليل بالقدر يخص الكثير وما يكون اعم فهو اولى قلنا هذا باطل
لان الوصف فرع النص فيعتبر به ويحتذى بمثاله والنص العام والخاص سوا
عندنا وعندكم الخاص يقضي على العام قوله وقلة الاوصاف كما قال
الشافعي رحمه الله جعل الطعم علة اولى من جعل الجنس علة لان الطعم وصف
واحد فاما الجنسية فعندي شرط وهذا لان العلة لما كانت ذات
جزين او اجزا يكون احتمال الغلط ثابتا في كل جز قلنا هذا باطل لان العلة
فرع النص والنص الذي خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص
الذي اشبع بيانه سوا فكذا العلة قوله واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا
من الوجوه كانت عاقبة الدفع ان يلجى الى الانتقال الاول وهو اما ان ينتقل
من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى مثل من علل بوصف ممنوع فقال
في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك

فلما انكر الخصم احتاج الى اثباته وهذا مستقيم لانه لم يدع الا الحكم بتلك
العلة فما دام يسعى في اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا قوله او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ
بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة فان قال عندي الكتابة لا
يخرج الرقبة من الصلاحية لذلك ولكن نقصان الرق هو الذي يخرج الرقبة
من ذلك قيل له وجب ان لا يوجب الرق نقصانا مانعا من الصرف الى الكفارة
لان ما يوجب نقصانا في الرق لا يكون فيه احتمال الفسخ فهذا اثبات الحكم
الثاني بالعلة الاولى وهذا صحيح لانه اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم
يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه والتسليم تحققه فلم يكن به باس
فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه وصحة
الوصف قوله او ينتقل الى حكم اخر وعلة اخرى بان تعذر اثبات الحكم
الثاني بالعلة الاولى فاراد اثباته بعلة اخرى كما في الصورة التي سبق ذكرها في
الوجه الثاني فانه لما قال عندي لا يمنع هذا العقد ولكن المانع نقصان الرق
فعلل بوصف اخر بان يقول مثلا هذا عقد معاملة او معاوضة فوجب
ان لا يوجب نقصانا في الرق فهذا ايضا لا يكون انقطاعا منه لانه ما ضمن تعليله
اثبات جميع الاحكام بالعلة الاولى وانما ضمن اثبات الحكم الذي زعم
ان خصمه ينازعه فيه فاذا اظهر الخصم الموافقة فيه واحتاج الى اثبات
حكم اخر جاز له ان يثبته بعلة اخرى قوله او ينتقل من علة الى علة اخرى
لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة الاولى فمن اهل النظر من جوز ذلك
ايضا استدلالا بقصة الخليل عليه السلام في محاجة اللعين فانه انتقل من دليل الى
اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله تعالى عنه بقوله تعالى فان الله
ياتي بالشمس من المشرق الاية والصحيح ان مثل هذا انقطاع لان النظر شرع
لبيان الحق فاذا لم يكن منتهيا لم يقع به الابانة كما اذا الزمه النقض فنقل

منه

٩٠

منه الاحتراز بوصف زايد ولان لا يتبين منه التعليل المستدل اولا فاما الخليل
فلم ينتقل لظهور الحجة الاولى ولكن الاولى كانت حجة ظاهرة لم يطعن
خصمه فيها انما ادعى دعوى مبتدا بقوله انا احيي وامیت وكان ما صنعه معلوم
الفساد عند المتاملين الا انه كان في القوم من يسمع الظاهر ولا يتامل في حقيقة
المعنى فخاف الخليل عليه السلام الاشتباه على امثالهم فضم الى الحجة الاولى حجة لا
يكاد يقع فيها الاشتباه فبهت الذي كفر فصل جملة ما يثبت
بالحجج التي سبق ذكرها من الكتاب والسنة والاجماع شيان الاحكام المشروعة نحو
الحل والحرمة والوجوب والجواز وغير ذلك والثاني ما يتعلق به هذه الاحكام
من الاسباب والعلل والشروط والعلامات وانما يستقيم التعليل للقياس
بعد معرفة هذه الاشيا فبعد ما احكم طرق التعليل وبينها بتمامها الحق هذه
الاشيا فبعد ما احكم طرق باب القياس ليكون وسيلة الى التعليل وهذا
وان اقتضى ان يكون هذا الفصل مقدما على باب القياس لان الوسايل انما تكون
قبل المقاصد لكن القياس حجة من حجج الشرع كالكتاب والسنة والاجماع فاقتضى
ذلك ان يكون الحجج كلها مرتبة بعضها على بعض فتقدمه على هذه الجملة
لتكون الحجج كلها متقدمة على ما هو المقصود لانها هي الاصول قوله وما اجتمعا
فيه وحق الله غالب كحد القذف فمن حيث انه شرع زاجرا ومنه يسمى حدا لان
المقصود من شرع الزواجر اخلا العالم عن الفساد يكون حق الشرع ومن حيث
انه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص يكون
حق العبد والكل يشهد الاحكام اما ما يدل على انه حق الله تعالى ان الاقامة
الى الامام ويتنصف بالرق ولا ينقلب مالا عند سقوطه وما يدل على انه حق
العبد انه يشترط فيه دعوى العبد لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب
على المستامن ولا يقبل فيه الرجوع عن الاقرار ويقيمه القاضي بعلم نفسه
فان قيل وجه الاستدلال باشتراط الدعوى ويشترط فيه الدعوى في باب

السرقة ايضا مع ان حد السرقة خالص حق الله تعالى قلنا نحن نشترط فيها
ايضا ولكن هي دعوى سرقة المال لا دعوى الحد قصدا ولهذا اثبت ذلك
بدعوى من ليس المال ملكه كالمودع والمستعير واما بيان ان حق الله تعالى
فيه غالب فذلك لانه حد سمي عقوبة الاحصان فكان حق الله تعالى كالرجم وهذا
لان الحدود زواجر والزواجر مشروعة حقا لله تعالى فاما ان يكون حقا للعبد
فهو في الاصل جابر الا ترى ان ما يجب من العقوبات حقا للعبد يجب باسم القصاص
الذي ينبئ عن المساواة ليكون اشارة الى معنى الجبر قوله وما اجتمعا فيه
وحق العبد غالب كالقصاص وبيان انه حق الله تعالى هو انه يسقط بالشبهات
وهو جزاء الفعل في الاصل واجزية الافعال تجب لحق الله تعالى لكن لما كان
وجوبه بطريق المماثلة عرفنا ان معنى حق العبد راجح فيه وان وجوبه للجبران
بحسب الامكان كما ورد نصا الاشارة اليه في قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة ففي قوله ولكم اشارة الى الخلوص حق العبد وفي قوله وفي القصاص اشارة
الى المماثلة فهاتان الاشارتان دليلان على رجحان حق العبد ولغلبة
حق العبد يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح بالمال كما
في حقوق العباد قوله وهي انواع اي جميع العبادات وهي الايمان مع
فروعه ينقسم الى اصول ولواحق وزوائد واصول العبادات التصديق
في الايمان والصلوة في فروعه ولواحقها الاقرار في الايمان والزكوة والصوم
ونحوهما في فروعه والزوائد هي النوافل والسنن والاداب ثم التصديق
اصل في الايمان لما ذكرنا في فصل الامر والاقرار ركن ملحق بالتصديق حتى
اذا اكره الكافر على الايمان فآمن صح بناء على وجود احد الركنين بخلاف
المكره على الردة لان الاداء في الردة دليل محض لا ركن واما الفروع فالاصل
فيها الصلوة لانها عماد الدين وهي مشتملة على اقوال واحوال بعد تعظيما
في الشاهد لكنها دون الايمان لانها صارت قربة بواسطة الكعبة والايمان

قربة بلا واسطة ثم الزكوة التي تعقب باحد ضربي النعمة وهو المال
وهي دون الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع فما يكون متعلقا
باقوى النعمتين لا محالة فوق مرتبة على ما يكون متعلقا بالادنى منهما ثم الصوم
وهو قربة يتعلق بنعمة البدن ملحقة بالصلوة كانه وسيلة اليها لا يصير
قربة الا بواسطة النفس وهي دون الواسطتين الاوليين لان الواسطة هنا
ذاته والواسطتان الاوليان خارجتان عن ذات الفاعل وهذا وان دل
على ان الصوم يكون اقوى من الصلوة والزكوة لعدم الواسطة المستقلة
الا ان الصوم شرع وسيلة الى الصلوة فكان دونها والزكوة اصل بنفسه غير
تابع لغيره فكانت فوق الصوم ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وعبادة
بطريق الهجرة يشتمل على اركان يختص باوقات وامكنة وفيها معنى القربة باعتبار
معنى التعظيم لتلك الاوقات فيكون دون الصوم وكانه وسيلة اليه لان
الصوم قهر النفس التي هي عدو الله تعالى لمنعها عن مقتضياتها وفي السفر
تنكسر قوتها فيتقدم على قهرها والعمرة سنة تابعة للحج ثم الجهاد
هو شرع لاعلاء الدين ولما فيه من توهين المشركين ودفع شرهم عن المسلمين
وكان اصله فرضا لان اعزاز الدين فرض ولكنه صار من فروض الكفاية
لان المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع شرهم يحصل ببعض المسلمين
والاعتكاف شرع لادامة الصلوة على مقدار الامكان فكان من التوابع ولهذا
اختص بالمساجد قوله وعقوبات كاملة كحد الزنا وشرب الخمر والسرقة
فانها شرعت زواجر عن ارتكاب اسبابها المحظورة حقا لله تعالى خالصا
قوله وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فان ذلك عقوبة ولكن
فيه نوع قصور حتى يثبت في حق الخاطئ والنائم اذا انقلب على مورثه مع قصور
الجناية القاصرة كالقصاص ونسميها اجزية لانها جزاء الفعل عندنا
حتى لا تثبت في حق الصبي لانه يستدعي حرمة الفعل وذلك بالخطاب والخطاب

لا يسبق الاهلية بخلاف البالغ الخاطي لانه مقصر فلزمه الجزا القاصر والصبي
غير مقصر فلا يثبت في حقه عقوبة قاصرة كانت او كاملة ولهذا لا يثبت
في حق الحافر وواضع الحجر والقايد والسايق والشاهد اذا رجع لانه جزا
المباشرة فلا يجب على صاحب الشرط او السبب كالقصاص قوله
وحقوق دايرة اي بين العبادة والعقوبة كالكفارات فانها ما وجبت الاجزا
على اسباب توجد من العباد وسميت كفارة باعتبار انها ستارة للذنب فيكون
عقوبة ومن حيث انها تجب بطريق الفتوى ولا تستوفى جبرا بل فوض اداها
الى من عليه ويتادى بما هو طاعة وهو الصوم تكون عبادة ثم جهة العبادة
فيها راجحة عندنا حتى تجب على الناسي والخاطي والمكره وهي جزا الفعل
ثم ان العبادة فيها راجحة حتى راعينا فيها صفة الفعل فلم توجب على قاتل
العمد وصاحب الغموس لان السبب غير موصوف بشي من الاباحة وقلنا
لا تجب على المسبب الذي قلنا ولا على الصبي لانها من الاجزية وكذا القول في
جميع الكفارات جهة العبادة فيها راجحة ما خلا كفارة الفطر فانها عقوبة
وجوبا وعبادة ادا حتى يسقط بالشبهة على مثال الحدود قوله وعبادة
فيها معنى المونة كصدقة الفطر فمن حيث ان اسمها يدل على كونها عبادة
كساير الصدقات وشرط فيها النصاب وكذا النية عند الادا قلنا انها
عبادة ومن حيث انها تجب على الغير بسبب الغير صارت كنفقة الزوجات
والمحارم ولهذا لا يشترط لها كمال الاهلية وشرط ذلك في حقوق الله حتى
قال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما تجب صدقة الفطر على الصبي والمجنون
اذا كان لهما مال ويودي الولي من مالهما فان قيل لم قلتم انها عبادة فيها معنى
المونة ولم يقل انها مونة فيها معنى العبادة قلنا معنى العبادة فيها غالب لانها
عبادة من حيث الاسم وكذا من حيث المعنى لان العبادة ما يادى به امر تعظيما
لله تعالى بامره ويثاب عليه هذا موجود فيها وكذا من حيث الشرط لما ذكرنا
وكذا

وكذا بالنظر الى المصرف اما المونة فقاصرة فيها لان مونة الشي ما يكون سببا لبقايه
وذلك معدوم في صدقة الفطر فلذلك رجحنا العبادة قوله ومونة فيها
معنى العبادة كالعشر فانها مونة اصلا عبادة وصفا وذلك لان مونة الشي ما يكون
سببا لبقايه وذلك الشي في العشر يصرف الى المقاتلة اذ لولا نصرتهم ودفعهم الكفار
عن حريم الاسلام لبقي الاراضي في ايدي الهلاك بسبب المقاتلة فيكون العشر سببا
لبقا الاراضي على ايدي المسلمين الا ان سبب العشر وهي الارض النامية فكان العشر
مونة باعتبار السبب وهو عبادة وصفا حيث يتعلق العشر بالباقي ويجب القليل
من الكثير كما في الزكوة ويصرف مصارف الزكوة ثم جهة المونة لما كانت
باعتبار السبب وهو اصل وجهة العبادة باعتبار الوصف وهو تبع رجحنا
المونة على العبادة قوله ومونة فيها معنى العقوبة كالخراج اما المونة فلان
الاراضي انما تبقى في ايدي الملاك بواسطة نصرة المقاتلة عنها وذلك انما يحصل
بالمقاتلة اذ هم الذين يذبون عن استيلا الكفار فنصرف شي من الاموال اليهم
ليصير مونة لهم في الدفع وذلك هو الخراج فصار مونة باعتبار الاصل وفيه
معنى العقوبة لما فيه من الذل كما اشار الى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين راى الة الحراثة في دار قوم فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا وهذا
لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فيستحق به الذل ولا يلزم
على هذا العشر لانه اعتبر فيه اكتساب المال كاكتساب مال الزكوة لان عمارة
الدنيا اصل في حق الكفار عارض في حق المسلمين فان المسلمين يجعلونها وسيلة
الى الاخرة اما الكفار فيعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون
واذا ثبت ان في الخراج معنى العقوبة لا يبتدا على المسلم وجاز البقا عليه لان
البقا اسهل من الابتدا على انه اهل للعقوبة في الجملة كالحدود والقصاص
بخلاف العشر حيث لا يبقى على الكفار لان الكفر ينافي القربة من كل وجه
قوله وحق قايم بنفسه كخمس الغنايم والمعادن اي حق وجب لله تعالى

بنفسه من غير ان يكون له سبب يجب على العبد باعتبار ذلك التسبب مثل
الصلوة والزكوة والصوم فانها متعلقة باسباب تجب على العباد باعتبار ذلك
الاسباب هكذا ذكره الشيخ ناقلا عن استاذه رحمهما الله وقيل معناه حق ثبت
لله تعالى بحكم انه اله لا يتعلق به منه المكلف ولا يجب على العبد اداوه طاعة له ولو
لهذا يجوز صرفه الى بني هاشم لانه على هذا التحقيق لم يصر من الاوساخ وكان يجوز
صرفه الى الغانمين الذين استحقوا ارجه الاخماس بخلاف الزكوات والصدقات
فانها لا ترد الى ملاكها بعد اخذ الساعي منهم وان كانوا محتاجين قوله
وغيرهما كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع والشرا ذلك الشرمن ان تحصى
قوله فالايمان اصله التصديق والاقرار وهذا على مذهب الفقها فان
كل واحد منهما ركن عندهم حتى لو صدق بالقلب ورجله زمانا يقدر فيه
على الاقرار ولم يتكلم بلسانه لا يكون مومنا عندهم قوله ثم صار الاقرار
اصلا مستبدا اي في حق المكره على الاسلام قوله ثم صار بحيث اهل الدار
وحق صغير ادخل دار دار ناذا لم يكن معه احد ابويه قوله ثم هذا الخلف مطلقا
مطلق وعند الشافعي رحمه الله ضروري حتى لم يعتبره قبل الوقت في حق الفريضة
ولم يجوز الفرضين بتيمم واحد لانه ضروري فيشترط تحقيق الضرورة بالحاجة
الى اسقاط الفرض وباعتبار كل فريضة يتجدد ضرورة اخرى ولم يجوز للمريض
الذي لا يخاف الهلاك على نفسه وجوز التحري في الانا ان احدهما طاهر والاخر
نجس لان الضرورة لا تتحقق مع وجود الما الطاهر عنده ومع رجا الوصول اليه
بالتحري وشرط طلب الما لان الضرورة قبل التحقق الطلب لا تتحقق دليلنا قوله
عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما جعله طهورا مطلقا
عند العجز عن الاصل فقلنا يجوز قبل الوقت ويودى به ما يودى بالوضو ما دام
شرط الخلافة قايما وهو العجز عن استعمال الما ولا يتحرى في الانا بين لان التراب
طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض فالحاصل ان عنده هو ضروري

ابتدا لا بقا قوله وبنى عليه مسئلة امامة المتيمم المتوضين فعند محمد
وزفر رحمهما الله لا يوم المتوضين لان التيمم خلف وكان المتيمم صاحب الخلف
فليس لصاحب الاصل القوي ان يبني صلوته على صاحب الخلف كما لا يبني
المصلي بركوع وسجود صلوته على صلوة المومي وعندهما التراب كان خلفا عن الما
في حصول الطهارة به ثم حصول الطهارة كان شرطا لصلوة موجودا في كل واحد
منهما بكماله بمنزلة الماسح يوم الغاسلين كذا هذا قوله في يمين الغموس فعندنا
لما لم ينعقد موجبه للاصل وهو البر باعتبار انه اضيف الى محل ليس فيها تصور
البر لا ينعقد موجبه لما هو خلف وهو الكفارة والحلف على مس السما لما انعقد
موجبه للبر لتصادقها يحلها كانت موجبه لما هو خلف عن البر وهو الكفارة
قوله واما القسم الثاني فهو الذي يتعلق به الاحكام فادرجه الاولى السبب
وانما جعله اولا لتقدمه وجودا على العلة والشرط والعلامة وهو يذكر
ويراد به الطريق قال الله تعالى اتيناه من كل شي سببا فاتبع سببا اي طريقا ويذكر
ويراد به الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي ابوابها
منه قول زهير ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو نال اسباب السما بسلم
اراد بالاول الطريق كالامراض والحوادث الموجبة للموت وبالثاني الابواب ويذكر
ويراد الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السما يعني بحبل من سقف البيت
ومعنى الكل واحد وهو ما يكون طريقا الى الشي وهو في الشريعة عبارة عما هو
طريق الوصول الى الحكم المطلوب من غير ان يكون الوصول به ولكنه طريق اليه
كمن سلك طريقا الى مصر بلغه من ذلك الطريق لكن بمشيه لا بالطريق قوله
سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم فقوله وهو ما يكون طريقا الى الحكم
جامع للسبب والعلة والشرط لان العلة ما يوجب الحكم والموجب للشي طريق
له والشرط ما توقف عليه الحكم فكان وجوده طريقا للحكم فقوله من غير ان
يضاف اليه وجوب صار مانعا للعلة والشرط لان الحكم يضاف الى العلة وجودا

بها والى الشرط وجود اعنده ثم فيه بمنزلة ولا يخفى فيه معانى العلل احترازا
عن السبب الذى هو فى معنى العلة فانه من انواع السبب ولكنه ليس بسبب
حقيقى وكلامنا فى السبب الحقيقى قوله كالدلالة انسانا على مال انسان
ليسرقه او لنفسه ليقتله سرقة المدلول او قتله انه لا يجب الضمان على صاحب السبب
وهو الدال لان صاحب العلة وهو السارق او القاتل لما تخلل بين السبب
والحكم فقد منع اضافة الحكم وهو قطع اليد او القصاص او ضمان المال الى
السبب ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد حيث وجب الضمان عليه
وان كانت صلحت سبب وقد تخلل بينه وبين الحكم صاحب علة وهو المباشر
لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة لانه التزم بالاحرام ان لا يوجد منه
شى يتم ازالة امن الصيد وفى الدلالة ازالته لان الصيد لا ينفى امنا عن المدلول
اذ الامن فى البعد عن ايدى الناس واعينهم غير انها تعرض الانتقاض فلم يجب
الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان هذا
كدلالة المودع على الوديعة فانها مباشرة جناية على ما التزمه من الحفظ بالتضييع
نصا رضامنا بالمباشرة لا بالتسبيب قوله كسوق الدابة وقودها فان
كل واحد طريق الى التلاف غير موضوع له ليكون علة ولكن هو فى معنى العلة لان
ما هو العلة فى هذه الصورة مضاف الى السبب وذلك لان علة التلف وطى الدابة
وسيرها لكن سيرها مضاف الى السائق والقائد لان الحيوان يمشى على طبع
من يسوقه ويقوده فصار كان فعل السير وجد ممن لا اختيار له قوله واليمين
بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق سمى سببا مجازا لان ادنى درجات السبب
ان يكون طريقا للحكم المطلوب واليمين مانع عن كل واحد من الكفارة والجزا فاستحال
ان يكون سببا له حقيقة بيانه ان اليمين بالله تعالى شرعت للبر والبر ضد
الحنث والحنث شرط الكفارة والمشروط لا يوجد بدون الشرط فلو كان
اليمين سببا للكفارة لكان سببا لضد موجبه وهو محال واما اليمين بغير اسم

الله

الله تعالى كتعليق الطلاق والعتاق فكذلك انه لا يصلح سببا للجزاء لان اصل التعليق
للمنع عن وقوع الجزاء وان كان يقع حاملا على وجود الشرط كما فى العتق الا ان الاصل
ما ذكرنا لا ان اثره منع السبب او الحكم على حسب الاختلاف وعلى كلا التقديرين
لمنع الجزاء فاستحال ان يكون سببا لما يمنعه وهذا لان التعليق مع الجزاء
متضادان لانه مهما بقى التعليق لم يوجد الجزا وحين وجد الجزا زمان
وجود الشرط لم يبق التعليق لانه لم يبق الا قوله انت طالق او انت حر وانه ليس
بتعليق واذا كان التعليق مع الجزا متضادان امتنع ان يكون التعليق سببا للجزا حقيقة
لكن يحتمل ان يرجع الى ان يكون سببا للكفارة او للجزا فيسمى سبب الكفارة مجازا
اذ تسمية الشى باسم ما يؤول اليه طريق من طرق المجاز كما فى قوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون وقال تعالى ليبلونكم الله بشى من الصيد الاية والمراد والله اعلم البعض
والشافعى رضى الله عنه جعله سببا بمعنى العلة حتى يجوز التكفير بالمال قبل
الحنث ولم يجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك على ما مر ذكره فى بيان الاستدلال
الفاسد قوله لكن له شبهة الحقيقة يعنى ان اليمين وان لم يكن سببا حقيقة
عندنا لكن فيه شبهة حقيقة العلة وعند زفر رحمه الله ليس لهذا المجاز شبهة
الحقيقة ويظهر هذا فى مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله
وعنده لا يبطله وصورته ما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها
ثلاثا قبل ان يدخل الدار ثم تزوجت غيره فدخل بها فطلقها ثم تزوجت الاول
فدخلت لا يقع شى عندنا وعند زفر رحمه الله يقع الطلاق المعلق وهو يقول
لم يتحقق شبهة السببية فى التعليق اصلا لان التعليق تصرف يمين ومحله
ذمة الحالف وقد وجد فاذا صادف اليمين محله فقد استغنى عن محل الجزاء
كما فى تعليق العتق والطلاق بالملك والنكاح ولا يقال وجب ان لا يشترط قيام الملك
جاز التعليق فى غير المضاف ايضا عنده لانه ليس بتطليق لا حقيقة ولا شبهة
لانه يقول انما اشترط الملك حالة التعليق لما ان اليمين تعقد للبر فوجب ان

يكون البر مضمونا بالجزاء بحيث يصير وسيلة الى البر وانما يكون الجزاء مخيفا
اذا كان متيقن الوقوع او غالب الوجود عند الشرط وذلك بان يكون مضافا
الى الملك او في الملك لان الظاهر بقاء ما كان عند التعليق من الملك باستصحاب
الحال فاذا وجد الملك عند التعليق يكون الجزاء غالب الوجود فينعقد اليمين
فبعد ذلك فواته لا يضر وكذلك الحل وقلنا ان اليمين لما انعقدت للبر وصار
البر مضمونا بالجزاء على معنى انه يلزم الجزاء عند ترك البر صار للجزاء قبل
فوات البر شبهة الثبوت كالمغصوب مضمون بالقيمة بمعنى انه يلزمه
دفع القيمة عند فوات رد المغصوب مع ان للقيمة حال قيام المغصوب شبهة
الثبوت ولهذا الوادي يتملك من حين الغصب وانما يتملكه باداء القيمة
فلو لم يكن الغصب في الحال سببا لوجوب القيمة لما ملكه من وقت الغصب
وكذا يصح الرهن بالمغصوب مع ان الرهن لا يصح الا بالدين القائم في الحال
وكذا الوابرا المالك الغاصب عن الضمان يصح حتى لو هلكت بعد ذلك لم
يجب الضمان مع ان الابراء عن العين لا يصح واذا ثبت ان الجزاء له شبهة الثبوت
قبل وجود الشرط وشبهة الشيء لا تستغني عن المحل كالحقيقة لان الشبهة
دلالة الدليل مع تخلف المدلول وقط لا يدل على ثبوت المدلول في غير المحل
واذا كان المحل شرطا لبقاء التعليق لا يبقى التعليق عند انعدام المحل وهو معنى
قوله فاذا فات المحل بطل اي فاذا فات حل المحلية بارسال الثلث بطل التعليق
قوله بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا هذا بيان ما
عارض به الخصم وهو ينبغي ان لا يبطل التنجيز التعليق لانه لو قال للمطلقة
الثلاثة ان تزوجتك فانت طالق انه صحيح بالاتفاق فعدم المحلية لما لم يمنع
ابتداء التعليق فلان لا يمنع بقاؤه اولى لان البقاء اسهل من الابتداء وانما خص
المطلقة الثلاثة مع ان الحكم في جميع الاجنبيات سواء في صحة التعليق
لما انها ابعد في حقه من الحل بالنسبة الى ساير الاجنبيات لتوقف نكاحها

على

على ما لا يتوقف عليه نكاح غيرها قوله لان ذلك الشرط في حكم العلل
اي النكاح في حكم التطليق من حيث ان ملك الطلاق يستفاد بالنكاح
فيكون الطلاق معلقا بما هو علة معنى وتعليق الطلاق بما هو علة
حقيقة مثل ان يقول ان طلقتك فانت طالق يوجب بطلان حقيقة ايجاب
الجزاء المضاد له المزيل الزوال اذ المزيل حينئذ سبق الثبوت وزمان الزوال
لا يكون زمان الثبوت فكذا تعليق الطلاق بما له شبهة العلة يبطل شبهة
ايجاب الجزاء فصار شبهة عليه المعلق به معارضة لشبهة كون المعلق
تطليقا واذا تعارضتا بطلت شبهة ايجاب الجزاء فلا يشترط المحلية
لانعدام شبهة التطليق فبقي يمين مطلق ومحل اليمين ذمة الحالف فاذا
وجد الشرط يحل الجزاء قوله والثاني العلة وهي في اللغة عبارة عن
المغير ومنه سمي المرض علة لان بحلوله يتغير حال المحل من وصف
القوة الى الضعف وكذا سمي الجرح علة لان بحلوله بالمجروح يتغير حكم
الحال وفي الشرعية عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء ...
للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص غير ان علل الشرع ليست بموجبة
بذواتها وانما الموجب للحكم هو الله تعالى الا ان ذلك الايجاب غيب ...
فجعل الشرع الاسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في
حقنا تيسيرا علينا قوله علة اسما وحكما ومعنى والمراد من كون
الوصف علة اسما هو ان يضاف الحكم اليه اذ الاصل في الاضافة اضافة الحكم
الى العلة ومن كونه علة حكما هو ان يثبت الحكم متصلا به ولا يتراخى عنه
ومن كونه علة معنى هو ان يكون موثرا في الحكم كالبيع المطلق فانه علة
للملك اسما لان الملك يضاف اليه وحكما لان الملك يثبت بالشراء
المطلق متصلا به ومعنى لان الشراء موثر في ثبوت الملك قوله
كالايجاب المعلق بالشرط فانه علة اسما من حيث ان الحكم يضاف

اليه بدون الواسطة لكنه لم يثبت به الحكم في الحال فلهذا كان علة حكما
وكذا غير موثر في الحكم قبل الشرط لانه مانع من ثبوته فلم يكن علة معنى
قوله كالبيع بشرط الخيار فانه علة اسما لان الحكم يضاف اليه و
معنى لكونه موثرا شرعا في الملك لا حكما اذ الحكم لم يثبت به في الحال
وكذا البيع الموقوف لما قلنا ودلالة كونه علة لا سببا ان المانع اذا زال
وجب الحكم به من وقت الايجاب حتى يملك المشتري بزوائده المتصل
والمنفصلة وكذلك الايجاب المضاف الى وقت كالنذر بالصوم والصلوة
الى وقت علة اسما ومعنى حتى لو عجل يصح ويخرج عنها النذر ولكنه
يشبه الاسباب لانه لا يستند الحكم الى وقت وجود الاضافة وكذا
نصاب الزكوة قبل مضي الحول علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه موثرا
فيه لان الغنا يوجب المشاركة المواساة لكنه جعل علة بصفة النما فلما
تراخى حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه تراخى الى ما ليس بحادث به والى
ما هو شبيه بالعلل وكل واحد من الوصفين يدل على ان النصاب يشبه
الاسباب اما الاول فلانه لما تراخى الى النما الذي اقيم الحول مقامه
وانه يحصل التجارة بالمال لا بنفس المال وكذا التوالد والتناسل لا يتحقق
بمضي الزمان وانما يتحقق باسان الذكور والاناث لم يكن النصاب علة
العلة كالرمي بل سببا كدلالة السارق على مال انسان ليسرقه واما الثاني
فلذلك لانه لما تراخى الحكم الى ما هو شبيه بالعلل وهو النما لانه يوجب
المواساة كان له اثر في وجوب الزكوة ثم لو كان متراخيا الى ما هو علة
حقيقة وكان النصاب سببا حقيقة لا علة فاذا تراخى الى ما ليس هو
علة حقيقة لكنه شبيه العلل تردد النصاب بين ان يكون علة يشبه السبب
او سببا يشبه العلة فعملنا ان شبهه كونه علة غالب على شبه كونه سببا
لانه بالنظر الى الاصل علة لان ملك النصاب يوجب المواساة من غير نظر
الى

الى وصف النما د بالنظر الى وصف الاصل شبيها بالاصل فاحتج على الوصف فترجح
شبهه كونه علة فيجوز التعجيل قبله كمال النصاب ولا يكون المودي نفلا في الحال
لانحطاط رتبة العلة وكذا عقد الاجارة علة للملك في المعقود عليه اسما
لانه يضاف اليه ومعنى لكونها موثرة فيه لا حكما لان الاجارة عقد المنافع والمنافع
معدومة والمعدوم لا يحتمل الملك ولهذا قلنا ان الاجر لا يملك في الحال
لانعدام العلة حكما ويملك بشرط التعجيل لوجود العلة اسما ومعنى الا انه
يشبه الاسباب لان العقد في حق الحكم حقيقة وهو ملك المنفعة صار
مضافا اعني متراخيا الى وجود المنفعة فلذلك يقتصر الملك في الاجرة على
حال استيفاء المنفعة ولا يثبت مستندا الى وقت العقد لان اقامة العين
مقام المنفعة في حق صحة الايجاب فتطوقها وراه بقي على اصله وهو انعقاده
عند وجود المبيع قوله وعلة في حيز الاسباب لها شبه بالاسباب وذلك
بان يكون للعلة موجب للحكم لكن بواسطة مضافة اليها لكونها من موجباتها
فمن حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى كانت العلة هي الاولى ومن
حيث انها لا تعمل الا بالواسطة تكون للاولى شبه بالاسباب وذلك
القريب فانه علة العتق بواسطة الملك الثابت بالشرا ولهذا اذا نوى الكفارة
عند الشرا يصح بخلاف ما اذا اشترى المحلوف بعتقه بنية الكفارة لان
الواسطة وهي الشرط مضاف اليه العتق وجودا عنده لا وجوبا به والعتق عند
وجوده مضاف الى ما وجد من التعليق السابق ولم يقترن به نية الكفارة
وكذلك مرض الموت علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث بصفة اتصال
الموت به وهذا اشطر وكان الموجود في الحال مشبها بالسبب فاذا تم باتصال
الموت به استند حكمه الى اول المرض حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث واذا
برا من مرضه كان تبرعه نافذا لان العلة لم تتم بصفتها وكذا التزكية عند ابي
حنيفة رحمه الله بواسطة الشهادة لان الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود

والشهادة لا يكون موجبه بدون التركية فمن هذا الوجه يصير الحكم مضافا
الى التزكية ومن حيث ان التزكية صفة للشهادة بقي الحكم مضافا الى الشهادة
ايضا فاي الفريقين رجع كان ضامنا وكذلك كل ما هو علة العلة كالرمي فانه
علة القتل بالوسايط وتلك الوسايط من موجبات الرمي فاضيف القتل الى
الرمي وصار الرامي قاتلا ولو بورث الوسايط شبهه في القصاص من كون الرمي
علة قوله ووصف له شبه بالعلل كاحد وصفي العلة ولهذا قلنا ان الجنس
بانفراده يحرم النسيه وكذلك القدر لان ربوا النسيه شبهة الفضل فيثبت
بشبهة العلة وهو احد الوصفين فالحاصل ان كل حكم تعلق بوصفين موثرين
لا يتم نصاب العلة الا بهما كان لكل واحد منهما شبهة العلة قوله وعلة
معنى وحكما لا اسما كالاخر وصفي العلة نحو القرابه المحرمة للنكاح مع الملك
فانهما وصفان موثران في العتق فاخرهما وجودا يكون علة معنى وحكما
لكونه موثرا في الحكم ويثبت الحكم عنده لا اسما لان الركن تم بهما فلا يسمى
بذلك احدهما قوله وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر فانه علة للرخص
اسما لانها يضاف اليه شرعا وحكم الترخص بالفطر والقصر يتحقق عند وجوده
فكان علة حكما ولكنه ليس بعله معنى لان الموثر في هذه الرخصه انما هو المشقة
الا ان المشقة باطن يتفاوت احوال الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته
فاقام الشرع السفر مقام تلك المشقة لكونه دالا عليها غالبا وكذا النوم علة
اسما وحكما لا معنى لان الموثر فيه خروج النجس من البدن اي من احدى السبيلين على
حسب ما اختلفوا فيه وذلك غير موجود في النوم الا ان النوم بصفة مخصوصة
وهو ان يكون متكيا او مضطجعا سبب لاسترخا المفاصل واسترخا المفاصل
دليل الخروج فاقيم مقام خروج شي من البدن تيسيرا قوله وليس من صفة العلة
الحقيقية اي المطلقة وهي التي يكون علة اسما ومعنى وحكما تقدمها على الحكم
وقال بعضهم يجوز ذلك لان الذي لا يجوز كون العلة خالية عن الحكم فاما يجوز ان

لا

يتصل الحكم به ولكن يتاخر لمانع وهذا لان العلل الشرعية مهما لم توجد
لم توثر في غيرها فلا بد وان توجد او لا لتوثر في غيرها وهذا في العلل
الشرعية ممكن لانها بمنزلة الجواهر ولهذا يصح الاقالة بعد مضي ساعات
ولولا قيام البيع لما صح بخلاف العلل العقلية فانها اعراض لا يبقى زمانين فلا
يمكن القول بتقدمها كيلا يلزم حصول الفعل بدون القدرة او خلو القدرة
عن الفايدة والاصح انه لا يجوز لان علل الشرع غير مثبتة للاحكام بل هي امارات
في الحقيقة ولو كانت مثبتة لا يلزم ان يكون متقدمة على الاحكام اذ العلل
العقلية مثبتة ولم يتقدم على معلولاتها ثم هي اعراض حقيقة توجب اقترانها
بمعلولاتها كالاستطاعة مع الفعل قوله وقد يقام السبب الداعي في الدليل
مقام المدعو مثل السفر والمرض في الرخصة والنوم في الحدث والمس عن شهوة
والنكاح في حرمة المصاهرة والثاني اقامة الدليل مقام المدلول مثل الخبر
عن المحبه مقام المحبه ومثل الطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق قوله
وذلك اما للدفع الضرورة والعجز اي اقامة الشي مقام غيره يكون لثلثة اوجه من الا
احدها الضرورة والعجز عن الوقوف على ما هو الحقيقة كما في الاستبرا اذ هو
في الجابه شغل الرحم بما الغير وذلك باطن فقام السبب الظاهر الدال
عليه وهو استحداث ملك الوطي بملك اليمين مقام ذلك المعنى في وجوب الاستبرا
والثاني الاحتياط كما في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات والثالث
دفع الحرج عن الناس فيما يتحقق فيه الحاجه لهم كما في السفر والطهر وهذه
وجوه متقاربه يتم بمعرفتها فقه الرجل ولكن في ضبط حدودها بعض الحرج
لما فيه من الدقة قوله والثالث الشرط وتفسيره في اللغة العلامة اللازمة
ومنه اشراط الساعة اي علاماتها اللازمة لكون الساعة انه لا محالة ومنه
الشرطي لانه نصب نفسه على ذي هيبة لا يفارقه في اغلب احواله فكانه لازم
له ومنه الشروط في الوثايق لانها تكون لازمة وفي الشرع هو ما تعلق به الوجود

شر

دون الوجوب فيرجمنه لا تعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به
الوجود شبه العلل سمي شرطا قوله وشرط محض الشرط المحض ما يتوقف
وجود العلة على وجوده ويمتنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة
حتى يوجد ذلك الشرط فيصير موجودة حقيقة واثره تراخي العلة عندنا
وعند الشافعي رحمه الله تراخي الحكم وذلك في كل تعليق بحرف من حروف
الشرط كان وكلما ويدخل ذلك في العبادات والمعاملات قوله وشرط
هو في حكم العلل وهو كل شرط لم يعارضه علة فانه صلح ان يكون علة تضاف الحكم
اليه ومتى عارضته علة لم يصلح علة وذلك لان للشرط شبها بالعلل لما
يتعلق به من الوجود والعلل اصل في صلاحية اضافة الاحكام اليها لكنها لما لم يكن
عللا بنفسها استقام ان يحلفها بالشروط وذلك نحو شق الزق فان علة
التلف انما هو سيلان الدهن الا ان الزق كان مانعا من العمل للعلة صورة
فهو بالشق باشر شرط التلف فيجب الضمان عليه لان الشرط في هذه الصورة
لم تعارضه علة لان السيلان امر طبيعي للدهن فلا يصلح اضافة الحكم اليه
وكذلك حفر البير في الطريق فانه شرط الوقوع بازالة المسكة عن ذلك الموضع
والمشي سبب محض والعلة ثقله الا ان الارض كانت مانعة للثقل عن العمل
فاذا ازال المسكة بالحفر فقد باشر شرط التلف لكن السبب لم يصلح علة لاضافة
الحكم اليه لانه مباح بلا شبهة وكذا العلة وهو الثقل لانه امر طبيعي لا اختيار
فيه لما انه مخلوق كذلك لا اختيار له في ذلك واذا لم يعارض الشرط ما هو علة
و للشرط شبه بالعلل يجعل خلفا عن العلة في اضافة الحكم اليه لانه موصوف
بالتعدي فيجب الضمان على الحافر ولكن لا يصير مباشرا للاتلاف حتى لا
يلزمه الكفارة ولا يحرم عن الميراث قوله وشرط له حكم الاسباب وهو الذي
اعترض عليه فعل فاعل مختار من غير ان يكون ذلك الفعل مضافا الى ذلك
الشرط ويكون الشرط متقدما على ذلك الفعل كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم

يضمن

يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حل ازالة
للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف
نزل منزلة الاسباب فالسبب ما يتقدم والشرط ما يتاخر فهو سبب
محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط قوله
وشرط اسما لا حكما كاول الشرطين في حكم تعلق بهما لان حكم الشرطان
يضاف الوجود اليه وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما
من حيث انه يفتقر الحكم اليه في الجملة وذلك مثل قوله ان دخلت هذه الدار
وهذه الدار فانت طالق فان دخولها في الدار الاولى شرط اسما لا حكما لان الحكم
غير مضاف اليه وجوبا ولا وجودا عنده ولهذا لم يعتبر علماؤنا رحمهم الله
قيام الملك عند وجود الشرط الاول خلافا لزفر وهذا لان اشتراط الملك في المحل
عند وجود الشرط الاول اما لبقاء اليمين او لنزول الجزاء ولا لصحة الشرط لا سبيل
الى الاول لان اليمين باقي قبل الشرط بدون الملك فكذا بعده لان الشرط اسما لا
يوجب تغير الحكم ولا الى الثاني لان الجزاء انما نزل عند الشرط الثاني دون الاول
ولا الى الثالث لان الشرط صحيح بدون الملك بمحل اليمين لا الى الجزاء قوله وشرط
هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا وبيان هذا ان الشرط ما يمنع ثبوت
العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى وجوده والزنا موجبة للعقوبة بنفسه
ولا يمنع ثبوت الحكم به الى وجود الاحصان ولهذا لو وجد الاحصان والزنا لا
يثبت بوجوده حكم الرجم فعرفنا انه ليس بشرط محض لكنه معرف يظهر
يعرف ان الزنا حين وجد كان موجبا للرجم فكان علامة ولهذا لم يضمن
شهود الاحصان اذا رجع ويثبت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء ولم
يشترط فيه الذكورة الخالصة لانه لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها قوله
وانما يعرف الشرط بصيغته كحروف الشرط او دلالته اي تارة يعرف الشرط باللفظ
الدال عليه صريحا نحو كلمة ان ونظايرها وتارة يعرف دلالة كقوله المراة التي اتزوج

طالق ثلاثا الا ان الاول لا ينفك عن معنى الشرط البتة فان قيل قد وجد صيغة
الشرط في قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والكتابة جائزة قبل العلم
بالخيرية حتى قال بعض ائمتنا غير من مشايخنا رحمهم الله انه مذكور على سبيل
العادة قلنا المراد بهذا الامر الاستحباب دون الايجاب وينتفي بانتفاء
استحباب الكتابة بالعلم بالخيرية وما قالوا انه مذكور على سبيل العادة فليس
كذلك لانه قول بانه لغو وكتاب الله تعالى منزه عن مثله قوله ولو وقع الوصف
في النكرة فان التزوج دخل على امراة غير معينة فكانت نكرة والوصف في النكرة معتبر
فصار كانه قال المتزوجة طالق فيتعلق الطلاق بالتزوج ولو وقع الوصف
في العين بان قال هذه المراة التي اتزوجها طالق لا يكون شرطا فلا يتوقف وجود
العلة على وجوده وقد ذكرنا في الوجوه الفاسدة قوله ونص الشرط يجمع
الوجهين اي لو اتى بصيغة الشرط في النكرة او في العين يتوقف وجود العلة على
وجود الشرط كقوله ان تزوجت امراة منكن او هذه المراة ان تزوجتها قوله
وباب العلامة وهي في اللغة اسم للمعرف قال الله تعالى وعلامات وبالنجم
هم يهتدون اي معرفات لوحدانية الله تعالى بمنزلة الميل والمنارة يعرفان
الطريق والجامع وهي في الشرع عبارة عما يعرف الحكم الثابت بعلته من غير
ان يتعلق به وجود او وجوب كالاحصان حتى لم يضمن شهوده اذا رجعوا
بحال سواء رجع شهود الزنا او لم يرجعوا ورجع قبل قضاء القاضي او بعده او قبل
امضاء ما قضى به او بعده او مجتمعا او متفرقا لما ذكرنا انه لم يثبت به وجوب
عقوبة ولا وجودها فصل في بيان الاهلية لوجوب الحقوق
له وعليه قوله وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا فلا يعرف حسن الايمان
والصدق والعدل والاحسان وقبح اضدادها بالعقل ولا يصح ايمان الصبي بمجرد
العقل ومن لم تبلغه الدعوة يغفل عن الاعتقاد حتى لو هلك يكون معذورا
وكذا لو اعتقد الشرك قبل ان تبلغه الدعوة يكون معذورا وانما العبرة للسمع

فكان الحسن ما امرنا به والقبيح ما نهينا عنه وهذا لان العقل لا ينفك عن الهوى
لان الانسان كما وجد وجد معه الهوى والفرق بينهما متعذر قوله نوقض العلل
الشرعية لان العلل الشرعية امارات في الحقيقة فجاز ان يتخلف الحكم عنها بخلاف
العلل العقلية فانها علل موجبة بذواتها فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه
العقول كرؤية الله تعالى في الاخرة بالابصار فانه رؤية موجود لا في جهة
ولا اتصال شعاع عين الرائي الى المرئي ولا مسافة مقدرة بينهما مما لا يدركه
العقول وكذا لم يجوزوا عذاب القبر لان تعذيب من لا حيوة له اصلا من فعل
المجانين وهو قبيح عقلا قوله ونحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة انه
غير مكلف بمجرد العقل ولهذا اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهي تحت زوج
مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها فعلم انه غير
مكلف ولو عقلت وهي مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها
فعلم ان العقل معتبر قوله لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة على نحو
ما قال ابو حنيفة في السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله
لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد رشدا الا انه
ليس على الحد الفاصل بين مدة يستوفي التجربة فيها ومن مدة لا يمكن استيفاء
التجربة فيها دليل قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقل فرب عاقل يهتدي
في زمان قليل ورب عاقل يحتاج فيه الى زمان كثير فالحاصل ان العقل غير
موجب بنفسه كما قالت المعتزلة وغير مهمل كما قالت الاشعرية بل
العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو في البدن كالشمس في الملكوت الظاهرة
والقلب كالعين فقوة الادراك فيه كقوة الابصار في العين وتاخر قدرة الادراك
عن عين القلب في مدة الصبا الى اوان التمييز كتاخر قوة الابصار عن العين الى
اوان طلوع الشمس وفيضان نورها ثم لا يقال الشمس هي الموجبة للرؤية او
العين مستغن عن الشمس في تحقيق الرؤية فكذا العقل فمن جعل العقل حجة

موجبه ليخ الشرع بخلافه فليس بحجه دليل يعتمد عليه سوى تنور نظاميه مسلمها
له لحسن الايمان والصدق والعدل والقبح الكذب والكفر وامثالها لكن لا يدل
هذه الامور على ان العقل موجب بنفسه بل جعلها الله تعالى كذلك والعقل آلة
معرفتها ومن الغى العقل من كل وجه فلا دليل له ايضا لان اسباب المعلومات
الحواس الخمس وخبر الصادق ونظر العقل فيقال لهم بم عرفتم انه لا يعرف
بالعقل حسن الشى وقبحه فان قالوا بالحس ظهر عنادهم ولم يجد وايضا بان العقل
غير معتبر لاثبات الاهلية فتعين النفي بالعقل فتناقض مذهبه فان قيل لم قلتم
بانه لا يمكن نفي كون العقل حجة بالشرع وقد قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا اخبرانه لا يعذب حتى يقيم عليهم حجة السمع فلو كان شى تعرف
قبحه قبل السمع لوجب الاجتناب عنه وعند ارتكابه يستحق التعذيب وحينئذ
يلزم الخلف في خبره وهو محال والجواب ان ورود الاية فيما طريقه السمع لا فيما
طريقه العقل فان الدلالة قامت على استحقاق التعذيب بالاعراض عن دلايل
العقول قال الله تعالى خبرا عن قول الكفار وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في
اصحاب السعير الى غير ذلك من الاي او يحمل ذلك على تعذيب الاستيصال اى لا
يعذبون تعذيب الاستيصال الا من بعد مظاهرة الحجج العقلية والسمعية قوله
اهلية وجوب وهي ان كان يدخل في فروعها تقسيم لانقسام الاحكام الى حق الله تعالى
وحق العبد وما اجتمع فيه الحقان وهو في البعض اهل للوجوب لكونه اهلا لحكمه
وفي البعض ليس باهل فاصلها واحد وهو الصلاحية بحكم الوجوب وهو
المطالبة فمن كان اهلا لحكم الوجوب بالفعل بوجه اما ادا او قضا فكان اهلا
للوجوب ومن لا فلا قوله وهو بنا على قيام الذمة لانها محل الوجوب ولهذا
تضاف الوجوب اليها دون غيرها وبدون المحل لا يثبت الوجوب والذمة في
اللغة العهد والمراد بهذا العهد ما جرى بين العبد وربه يوم الميثاق قال
الله تعالى واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على
انفسهم

انفسهم الست بربكم قالوا بلى وان كل في ذلك العهد سوا وفي الشرع عبارة عن
وصف يصير به الذات اهلا للايجاب والاستيجاب اى يصير به محلا صالحا لان يجب
غيره عليه شيا وايجابه على غيره شيا فالجنين ما دام مجتنا في البطن ليست له
ذمة صالحة لكونه في حكم جزء من الام لاستقلاله وقراره بانتقال الام وقرارها
ولكنه منفرد بالحيوة معد لان يكون نفسا له ذمة فباعتبار هذا الوجه الاول يكون
اهلا لوجوب الحق له من عتق وارث او نسب او وصية ولاعتبار الوجه الاول
لا يكون اهلا لوجوب الحق عليه فاما بعد ما يولد فله ذمة صالحة باجماع
الفقها فصار اهلا للوجوب له وعليه ولهذا لو انقلب على مال انسان فاتلفه يجب
الضمان عليه ويلزمه مهر امراته غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه وانما
المقصود منه حكمه وهو الادا واذا كان المقصود هو الحكم جاز ان يبطل الوجوب
لعدم حكمه فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان الاتلاف والعوض كثمن المبيع
والصلة التي لها شبه بالمؤن كنفقة الزوجات فالوجوب ثابت في حق الصبي
لوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الادا بوليه الذي هو نايب عنه لان
المقصود هو المال دون الفعل فالمراد بالغرم دفع الخسران بما يكون جبرانا له
بالعوض حصول الربح وفي نفقة الزوجات معنى المعاوضة فيكون ادا الولي في حصول
هذا المقصود كادايه وما كان عقوبة نحو القصاص لم يجب عليه لانه لا يصلح
لحكمه قوله وحقوق الله تعالى تجب متى صح القول بحكمه كالعشر والخراج
لان الصبي اهل لحكم الوجوب وهو الادا بالولي الذي هو قايم مقامه في ادا المؤنات
اذ معنى القربة والعقوبة من ان يكون مقصودا ظهر ان المال هو المقصود فيهما
وادا الولي في ذلك كادايه قوله ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات
الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لان المقصود في حقوق الله تعالى هو الادا
وذلك فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلا والصغر
ينافيه وما يتادى بالنايب لا يصلح طاعة لانها ساقه جبر لا اختيار فلو وجب

مع ذلك لصيانة المال مقصودا وذلك باطل في جنس القرب فلذلك لم يلزمه
الصلوة والزكوة والحج والصوم وكذا العقوبات لا تثبت وجوبها في حقه سوا
كانت لله خالصا او مختلطا بحق العباد لانه ليس باهل لحكمه قوله
كالصبي العاقل والمعتوه البالغ وانما الحق بالصبي لانه عاقل لم يعتدل عقله فكان
كالصبي العاقل واصل العقل يعرف بالعيان وذلك بان يختار المرء ما يصلح له و
يدرك العواقب المستورة فيما ياتيه ويذره وكذلك نقصانه بالامتحان وبعد
الترقي عن درجة النقصان ظاهر لتفاوت احوال البشر في صفة الكمال فيه
على وجه يتعذر الوقوف عليه فاقام الشرع اعتدال الحال بالبلوغ عن
عقل مقام كمال العقل حقيقة في بناء الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد فصار
صفة الكمال الذي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار وبقاء توهم
النقصان بعد هذا الحد كذلك وهذا لان السبب الظاهر متى قام مقام المعنى
الباطن للتيسير دار الحكم معه وجودا وعدما قوله وبني عليها صحة
اي بني على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير عهدة وغرامة لان القول
بالعهدة يقتضي التكليف بالاداء وذلك يودي الى الحرج وقال تعالى ما
يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت
عليهم وفي الزام خطاب الاداء قبل كمال العقل من معنى الاصر والحرج ما لا يخفى
قوله وكاملة الى اخره اي الاهلية الكاملة بني على قدرتين قدرة فهم
الخطاب على الكمال وذلك بان يكون بالعقل الكامل وقدرة العمل به وذلك
بالبدن الكامل قوله في هذا اي في باب اهلية الاداء قوله وجب القول
بصحته لان الشي اذا وجد بحقيقته لا ينعدم الا بحجر من الشرع والقول بالحجر
عن الايمان مع كونه حسنا لذاته ولا عهدة فيه ممتنع وكذا عن حكمه وهو
السعادة الابدية ليمتنع بناء على ذلك فان قيل وجب ان لا يصح ايمانه لان في
القول بالصحة لزوم العهدة على الصبي وهو حرمان الارث عن اقاربه الكفار

ووقوع

ووقوع الفرقة بينه وبين امراته الكافرة قلنا ذلك مما لا يعتد به لانه امر ضمني
من ثمرات الايمان لا حكمه الاصلي وصحة الشي انما يتعرف من حكمه الاصلي لا مما
يكون من ثمراته والحكم الاصلي الذي وضع له الايمان السعادة الابدية وذلك
نفع محض قوله وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عفوا لان جهله بغير
الله تعالى لا يكون عفوا فيثبت الجهل بالله تعالى فتصح ارتداده في احكام الاخرة لانه
لما وجد بركنه ولا يمكن العفو عنه لابد من القول بصحته وما يلزمه من
حرمان الميراث وثبوت الفرقة بينه وبين امراته المسلمة عندهما
خلافا لابي يوسف رحمه الله لان ذلك يتمحض ضررا لا يشوبه منفعة
فانما يلزمه حكما لصحة ارتداده لا مقصودا بنفسه ومثل هذا غير معتبر في
كونه ضررا لثبوته في ضمن شي اخر اذ الاعتبار للمتضمن لا للمتضمن قوله
وما هو بين الامرين اي بين كونه حسنا لعينه وقبيحا لغيره من حيث انه
يحتمل النسخ كالصلوة ونحوها يصح الاداء من غير عهدة فلا يلزمه الاتمام بعد
الشروع ولا القضاء بتقدير الفساد ولو احرم فارتكب محظور احرامه لا يلزمه
الجزاء واما ما كان مالا ففي صحة الاداء اضرار به في العاجل باعتبار نقصان
ملكه ويبتني ذلك على الاهلية الكاملة قوله ان كان نفعا محضا كقبول الهبة
والصدقة والاصطياد والاحتطاب والاكتساب نفع مباشرته من الصبي.
لانه نفع محض لا يشوبه ضرر وكذا وجب القول بصحة عبارته في مال غيره
وطلاق غيره وعتاق غيره اذا كان وكيلا لان حظه من ذلك صحة عبارته وعند
العقلاء ذلك من اعظم المنافع قوله وفي الضارة المحضة كالطلاق و
الوصية والقرض والصدقة تبطل اصلا ولم يملك ذلك عليه غيره
ما خلا القرض فانه يملكه القاضي عليه لوقوع الامن عن التوى بولاية القضا
قوله وفي الدائر بينهما اي بين النفع والضرر كالبيع والاجارة والنكاح
لما انها تشتمل على زوال الملك وهو ضرر وحصول البدل وهو نفع بملكه

برأي الولي ولا يملكه بنفسه لما فيه من احتمال الضرر فانه يملكه برأي الولي
لانه اهل لحكمه لم يباشره الولي فكان اهلا لسببه لا محالة لان الاسباب انما تعتبر
لاحكامها لا لذواتها وما كان مانعا عنه وهو احتمال الضرر فذلك قد اندفع
برأي الولي قوله وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة
وليه الى اخره واصله في هذا الباب انه لو كان موليا عليه لم يصح وليا لان
كونه موليا عليه سمة العجز وكونه وليا آية القدرة وبينهما مغايرة على سبيل
التضاد فلا يجوز اجتماعهما واجرى هذا الاصل في المتفرع فقال لا يعتبر عبارته
في الحكم باسلامه اذا سمع منه الاقرار به لان المنفعة المطلوبة بالاسلام
يمكن تحصيلها بمباشرة الولي فانه يصير مسلما باسلام احد الابوين سواء
كان عاقلا وكذا في البيع ولا يعتبر ردته لان حكم الردة في حقه لما كان يثبت بطريق
التبعية للابوين سقط اعتبار مباشرته لذلك في اختيار احد الابوين وعندنا
لما كان قاصر الاهلية صح موليا عليه ولما كان صاحب اصل الاهلية صلح وليا
فجعلناه وليا لم نجعله فيه موليا عليه واذا جعلناه موليا لم نجعله وليا

فصل في العوارض قوله والامور المعترضة على الاهلية نوعان

اي العوارض التي تعترض على الاهلية التي بينا انها سابقة على قيام الذمة تنبيه
الاحكام المتعلقة بها نوعان والعوارض جمع عارضة من عرض لي امر كذا من
باب ضرب اي استقبلني فمنعني وكذلك سمي السحاب عارضا وجملة العوارض
ثمانية عشر فاحد عشر سماوية وسبعة مكتسبة فالسماوي هو الذي من
قبل صاحب الشرع من غير ان يكون للعبد فيه صنع وهو الصغر والجنون
والنسيان والعته والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت
فالمكتسب هو الذي يكون باختيار العبد وكسبه وهو الجهل والسكر والهزل
والسفه والخطأ والسفر والاكراه ولا يقال ان الحامل والمرضع والشيخ الفاني
من محرفتهم الاحكام ولم نذكر الحمل والارضاع والشيخوخة من العوارض لان ذلك

من

من قبيل المرض فكان ذكر المرض دلالة قوله وهو الصغر والصغر عبارة
عن اول احوال الادمي من وقت الولادة الى وقت البلوغ وانما عد الصغر من
العوارض وان كان ثابتا في اصل الخلقة لان الادمي قد يخلو عنه في الجملة كادم وحوا
صلوات الله عليهما ولان الصغر غير داخل في حقيقة الانسان بدليل ان الكبير
يسمى الكبير انسانا بدون صفة الصغر مع ان وجود الشيء بدون حقيقته محال
قوله وهو في اول احواله كالمجنون لانه عديم التمييز والعقل فان قيل ان
امراة المجنون اذا اسلمت عرض على ابيه وامه الاسلام فان اسلم احدهما والا
فرق القاضي بينهما واذا اسلمت امراة الصبي لا يعرض الاسلام على ابويه بل
يؤخر الى حين بلوغه فكيف يكون الصغير مثل المجنون قلنا انما لا يؤخر في
الجنون لانه غير محدود وزواله غير موهوم واما الصبا فمحدود وزواله
متيقن فلهذا افترقا قوله لكنه اذا عقل فقد اصاب ضربا من اهلية الاداء
وهي الاهلية القاصرة لكن الصبا عذر مع ذلك فسقط به ما يحتمل السقوط
عن البالغ كالصلوة والزكوة والصوم والحج والحدود والكفارات قوله ولا يسقط
عنه فرضية الايمان فلو اتى به يقع فرضا لا نفلا لهذا قلنا اذا بلغ ولم يجدد
الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول واقعا نفلا لما كان مجزيا عن الفرض كالصبي
الذي صلى في اول الوقت ثم بلغ في اخر الوقت الا انه وضع عنه الزام الاداء مما
قوله وجملة الامر ان القول الكلي فيه ان توضع عنه العهدة لان الصبا من اسباب
المرحمة فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تحتمل العفو فيصح من الصبي ومن غيره
له ما لا عهدة فيه ولا يحرم عن الميراث بسبب القتل عندنا لان الحرمان جزاء الفعل
وفعله لا يصلح سببا للجزاء لانه لا يوصف بالحرمة بخلاف الكفر والرق لان الكفر
ينافي استحقاق الارث من المسلم لانه من باب الولاية ولا ولاية للكافر على المسلم
بالنص والرق ينافي مالكية المال فيكون القول بوراثة الرقيق قولا بوراثة الاجنبي
من الاجنبي لان ما للرقيق لمولاه فيكون الميراث للمولى في الحقيقة وانه باطل قوله

والجنون وهو آفة تضعف القوى وتزيل الحجى فتسقط به العبادات لانه ينافي
القدرة على الادا اذ لا قدرة على العبادة بدون العقل وبنعدم الوجوب ايضا
لانعدام الادا وهذا هو القياس لكن العلما استحسنوا وقالوا الوجوب اذا زال
قبل الامتداد والحقوه بالنوم والاغما لانه حينئذ لا يوجب الحرج وقد اختلفوا
فيه فقال محمد رحمه الله انه لا فرق بين الاصلي وهو الذي لم يعترض على
البلوغ وبين العارض وهو الذي اعترض على البلوغ وقال ابو يوسف الاصلي
ملحق بالصبا وانما القياس والاستحسان في العارضي وثمرة الخلاف تظهر
فيما اذا بلغ مجنونا ثم افاق في بعض شهر رمضان فانه يجب عليه قضا ما
مضى عند محمد خلافا لابي يوسف قوله ان يزيد على يوم وليلة باعتبار
الاوقات عند محمد رحمه الله باعتبار الساعات عندهما وفايدة الخلاف
تظهر فيما اذا جن قبل الزوال ثم افاق بعد الزوال في اليوم الثاني فانه لا يجب
قضا الفوايت عندهما خلافا لمحمد رحمه الله قوله والعته بعد البلوغ
وهو نقص العقل ولا يزيله وكلامه يشبه مرة بكلام العقلا ومرة بكلام
المجانين قوله حتى لا يمنع صحة القول والفعل فلو اسلم يصح اسلامه ولو
[illegible] مال الغير يكون معتبرا ولو توكل من انسان يصح ايضا ويتوقف بيعه و
اجارته على راي الولي قوله وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافي عصمة
المحل وبيان هذا ان ضمان ما يستهلك من الاموال كان لعصمة المحال لا لجزا
الافعال وعصمة المحال ثابتة لحق العباد وحاجتهم الابتلا من الله تعالى
العذر الثابت في المتلف لا يوجب بطلان الحق الثابت لحق المتلف عليه
لانه محتاج كما هو بخلاف ما ثبت حقا للشرع فانه جاز ان يبطل به لانه
غني عن العالمين الا ترى ان المكره او المضطر اذا تناول مال الغير لم يأثم لانه
حق الشرع ووجب الضمان لانه حق العبد قوله والنسيان وهو عبارة
عن معنى يعتري الانسان بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ وقيل

انه عبارة عن الجهل الطارئ وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لا نفس الوجوب
ولا وجوب الادا لانه لا نعدام العقل قوله يكون عفوا لان الصوم بجوع
فيدعوه الطبع الى الاكل والشرب فيغلبه النسيان وفي الذبح لخوف تحريره
اضطراب بحيته بسبب تغير حالة المذبوح من الحيوة الى الموت واما السلام
فغلب وجوده في القعدة الاولى لانها محله وليس للمصلي هيبة متذكرة
لحرمة السلام فلذلك لم يقطع بخلاف السلام في غير حالة القعدة من القيام
والركوع والسجود فانه يقطع لانه ليس غالب الوجود فيها فلا يعذر
بالنسيان قوله ولا يجعل عذرا في حقوق العباد لانها محترمة لحقهم
وحاجتهم لا الابتلا قوله والنوم وهو عجز عن استعمال القدرة قيل هو
عبارة عن فترة اصلية تحدث في ذي الروح وتزيل عمل مشاعره قوله
اصلية احترازا عن الاغما فانه عارضي حيث يخلو الانسان عنه ولا يخلو عن
النوم والمراد بالمشاعر مواضع الشعور وهي الحواس الخمس والعقل قوله
ولم يمنع الوجوب لاحتمال بقرائته وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم
اي لا يتعلق بقرائته جواز الصلوة ولا بكلامه فسادها واذا قهقه النايم في
الصلوة لا ينتقض طهارته في الصحيح لان القهقهة انما جعلت حدثا في
موضع المناجاة لقبحها وسقط ذلك بالنوم وكذا لا يفسد الصلوة لان النوم يبطل
حكم الكلام قوله والاغما وهو ضرب مرض حتى كان النبي عليه السلام
غير معصوم عنه لانه غير معصوم عن الامراض قوله بل اشد منه لان
النوم فترة اصلية وهذا عارض ينافي القوة اصلا فكان حدثا بكل حال
قوله فيسقط به الادا واذا بطل الادا بطل الوجوب على ما قلنا وهذا استحسان
وكان القياس ان لا يسقط به شي من الواجبات مثل النوم قوله والرق وهو
لغة عن الضعف وفي الشرع عبارة عن عجز حكمي شرع جزا في الاصل
فيه بالحكمي احترازا عن العجز الحسي لانه ربما يكون العبد اقدر واقوى من الحر

والعصار م

حتما لكنه عاجز حكما عما يقدر عليه الحر مثل الشهادة والولاية والملك ونحوها
وهو حكم شرع جزاء في الابتداء لان الكفرة استنكفوا عن عبادة الله تعالى فجازاهم
الله تعالى بان صيرهم عبيد عبيده قوله لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية
اي الرق في حالة البقاء لا يكون بطريق الجزاء بل الحكم الثابت من الله تعالى بلا سبب
وجد من العبد نبقى مرقوقا وان كان هو اتقى واورع من الاحرار ويسرى الى
الاولاد وان لم يوجد منهم الاستنكاف كالخراج فانه شرع في الابتداء جزاء وفي
البقاء صار امرا حكميا حتى يجب على المسلم اذا اشترى ارضا خراجيا قوله
به اي بسبب الرق يصير المرء عرضة للتملك والابتذال العرضة الخرقة
التي يكون للقصاب كلما اصاب يده او سكينه دم او دسم مسح بها ولما كان العبد
مطيته في حاجات المولى صار كالعرضة للقصاب قوله وهو وصف لا
يتجزى الرق وصف لا يحتمل التجزي ومعناه ان المحل الذي يقوم به هذا الوصف
متجزي في حقه على معنى ان نصفه يوصف بالرق دون النصف الاخر
لا ... معنى حكمي حل بالمحل فلا يكون المحل متجزيا في حقه كما في العلم والقدرة
... قوله كالعتق الذي هو ضده يعني لما كان العتق غير متجزي يلزم
ان يكون الرق كذلك والا يلزم تجزي العتق او خلو المحل عن احد الضدين
قوله وكذا الاعتاق عندهما الى اخره لان الاعتاق انفعاله العتق
فلا يتصور دون العتق كالطلاق لا يتصور دون الطلاق وانفعاله هو العتق
غير متجزي بالاجماع فلو تجزى الفعل وهو الاعتاق يلزم احد الامور الثلثة
وهو اما الاثر بدون المؤثر والمؤثر بدون الاثر او تجزي العتق وذلك لانه
اذا اعتق البعض حينئذ فاما ان يثبت العتق اولا فان ثبت فلا يخلو اما ان
ثبت كملا او على قدر الاعتاق فان ثبت كملا يلزم الاثر بدون المؤثر لان
الاعتاق لم يوجب الا في البعض فثبوت العتق في البعض الاخر يكون بلا اعتاق
وان ثبت على قدر الاعتاق يلزم تجزي العتق وان لم يثبت اصلا يلزم المؤثر

بدون

بدون الاثر لان الاعتاق لما كان متجزيا كان كل جزء منه علة مؤثرة في اثبات حكمه
وقد وجد الاعتاق في البعض ولم يعتق شيء منه فوجد المؤثر بلا اثر وكل
واحد من الامور ممتنع فبقي تجزي الاعتاق قوله انه ازالة الملك متجزي لان
الاعتاق تصرف والمرء انما يتصرف فيما هو حقه كما في العبد المشترك لا فيما هو
حق غيره وحقه في الملك وذلك متجزي ولهذا امكن بيع البعض دون البعض اما
الرق فحق الله تعالى خالصا لما ذكرنا انه شرع جزاء في الاصل فلا يتمكن العبد من
اسقاطه وكذلك العتق الذي هو قوة شرعية ليس في وسع العبد اثباته ذلك
لان ذلك الى الله تعالى فلم يكن الاعتاق اسقاط الرق او اثبات العتق وانما يتمكن
العبد من اثبات العتق في ضمن ازالة الملك بطريق التسبب بهوان العبد
لما ازال حقه مع حاجته فالله تعالى مع كمال كرمه واستغنائه يستحيي حبا الكرم
من ان لا يزيل حقه الا ان ذلك متعلق بسقوط الملك عن المحل كيلا يبطل حق المالك
فيكون ازالة بعض الملك بمنزلة بعض العلة يتوقف الحكم الى تمامها كما في
غسل اعضاء الوضوء فانه متجزي لكنه تعلق بالكل امر لا يتجزى وهو اباحة الصلوة
واذا ثبت ان الاعتاق ازالة ملك متجزية لا اسقاط الرق او اثبات العتق لا ...
احد الامور الممتنعة قوله والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية ما ...
هو مملوك من حيث انه مال فلا يكون مالكا للمال لما بين المالكية والمملوكية
من المنافاة اذ المالكية عبارة عن قدرة شرعية والمملوكية عبارة عن عجز شرعي
وكذلك المال مبتذل والمالك مبتذل فلا يملك العبد والمكاتب التسري لانه
من احكام المال ولا يصح منهما حجة الاسلام لانها انما يتادى بمنافع بدنية ومالية
والمالية منعدمة للعبد وكذا البدنية لانها للمولى تبعا لملك الرقبة فان ملك
الذات علة لملك الصفات والعبادة لا يتادى بملك الغير لانه لا يحصل معنى
الابتلاء بخلاف الصوم والصلوة فان العبد في حقهما بقي على اصل الحرية
فلم يكن الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلوة للمولى قوله ولا ينافي

مالكيه غير المال كالنكاح والدم لان العبد يملك بضع المراة في النكاح ويملك
الاقرار بالقصاص وهو اقرار بالدم ولا يملك المولى ذلك لانه دمه وانما توقف
النكاح عند عدم الاذن على اجازة مولاه لان النكاح لم يشرع خاليا عن المهر
في ايجابه بدون رضا المولى اضرار به حتى لو ازال المولى عنه بالاعتاق نفذ
ذلك النكاح الصادر من العبد بدون الاجازة وانما يملك المولى اجباره على النكاح
تمكينا له من تحصين نفسه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والقصاص كما انه
توقف النكاح على اجازته لصيانة حقه عن البطلان وذا لا يدل على ان العبد
غير مالك للنكاح قوله دينا في كمال الحال في اهلية الكرامات اي الكرامات
الموضوعة للبشر في الدنيا واهلية الكرامة ههنا باعتبار الادمية فلذلك
تناول النعمة كالذمة والحنة لا الحد وانما قلنا ان الذمة وهي الصلاحية
للايجاب والاستيجاب من كرامات البشر لانه بها امتاز الادمي عن البهايم و
صار اهلا لتوجه خطاب الشرع ثم هي ضعيفة بالرق عن احتمال الدين
[illegible] انضمت اليها مالية الرقبة حتى اذا تصرف الماذون ووجبت الديون
[illegible] بيع رقبته وكذا انضم اليها كسبه فيوخذ دين من حق البعض من كسبه
[illegible] حنيفه وكذا الولايات من كرامات البشر حتى حل للنبي عليه السلم
تسع نسوة ودون [illegible] انتقص ذلك بالرق حتى لا يحل للعبد سوى امراتين قوله
وانه لا يوثر في عصمة الدم اي الرق لا يعدم العصمة ولا ينقصها لان العصمة
نوعان عصمة موثمة وعصمة متقومة فالعصمة الموثمة بالايمان والمتقومة بدار
الايمان والسبب لا تتفاوت بين الحر والعبد فكذا العصمة واثر الموثمة وجوب
الكفارة لا غير تعالى للاثم وذلك فيمن قتل في دار الحرب بعدما اسلم انه لا
يجب القصاص في العمد ولا الدية في الخطا ولكن يجب الكفارة واثر المتقومة
وجوب القصاص والدية في الخطا ولكن يجب الكفارة واثر المتقومة وجوب
القصاص والدية في العمد والخطا وذلك فيمن كان متوطنا بدار الاسلام على

وجه

وجه القرار ثم قيل انه يجب القصاص في العمد والدية في الخطا وانما يوثر الرق
في انتقاص قيمته عن دية الحر بما اعتبر في الشرع وهو العشرة واذا كان
للعبد في العصمة مثل الحر بالحرية كما يقتل الحر لان القصاص باعتبار العصمة
المتقومة قوله وصح امان الماذون لان العبد بالاذن صار اهلا للجهاد
فيصير شريكا في الغنيمة فيما هو الحاصل بالجهاد وهو الغنيمة فاذا امن ثبت
الامان في حقه ثم يتعدى الى الغير كشهادته بهلال رمضان ورواية
الحديث فكان امانه خارجا عن انقسام الولاية وكذا صح اقراره بالحدود و
القصاص لما ذكرنا ان الرق لا ينافي مالكيه ما ليس بمال فكان اقراره ملاقيا نفسه
مقصودا لا المال مولاه فيصح وفي المحجور اختلاف فعند ابي حنيفه رحمه الله
يصح اقراره بالحدود والمال وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابي يوسف
فانه يحد ويرد المال الى المقر له قوله والمرض وهو عبارة عن نوع ضعف
يحل البدن فيزول عنده اعتدال الطبايع الاربع وانه لا ينافي اهلية الحكم
اهلية العبارة مطلقا سواء كان من حقوق الله تعالى او من حقوق العبا
كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بماله لان الموت لما كان علة
لتعلق حق الورثة والغريم والمرض سبب الموت كان المرض سبب علة الـ
فيكون سبب تعلق الحق بالحال لان بالسبب يثبت نوع من الحكم قبل العلة قوله
فيكون من اسباب الحجر يعني لما ثبت ان المرض من اسباب تعلق حق الوارث
والغريم كان المرض المتصل بالموت سببا للحجر المكنف مستندا [illegible] الى اول
المرض والفرق بين الاستناد والتبيين ان في التبيين يمكن الاطلاع للعباد كما في
بر ما تحت الجبيرة بان يحلها ويرى ما تحتها وفي الاستناد لا يمكن الاطلاع للعباد
كما في ضمان المغصوب قبل اداء الضمان انه اهل يودي [illegible] من وقت الغصب
بطريق الاستناد والا فانه غير معلوم قوله فيصح كل تصرف في الحال يحتمل
الفسخ لانه لا يمكن التصرف صدر من اهله مضافا الى محله عن ولاية شرعية

والمانع متردد وذلك كالهبة وبيع المحاباة قوله كالاعتاق اذا وقع على جزء غير
او وارث انه يجعل مثله التدبير فيكون الاعتاق لازما ولا يثبت العتق في
الحال قوله والحيض والنفاس الحيض لغة عبارة عن الدم الخارج يقال حاضت
الارنب اذا خرج منها شي كالدم وفي الشرع عبارة عن دم ينفضه رحم امراة سالمة
عن داء وصغر والنفاس دم يعقب الولد قوله لكن الطهارة للصلوة شرط جواب
سوال مقدر وهو ان يقال انهما لما لا يعدمان اهلية وجب ان يجب عليهما الصلوة
فقال الطهارة عن الحيض والنفاس شرط لجواز الاداء وقد فات الشرط فيفوت
الاداء عند فوات الاداء يفوت الوجوب لان المقصود من الوجوب اما الاداء او
القضاء ولا سبيل الى كل واحد منهما اما الاداء فلما ذكرنا واما القضاء فلاشتماله على
الحرج قوله سنة نصا وهو ما روي ان النبي عليه السلم قال الحايض تدع الصوم
والصلوة بخلاف القياس بدليل صحته من الجنب والمحدث ولما كان اشتراط الطهارة
في الصوم بالنص على خلاف القياس لم يؤثر عدم الطهارة من الحيض والنفاس
في ايجاب قضا الصوم بخلاف الصلوة فان اشتراط الطهارة لها بالنص على
القياس فيؤثر عدم الطهارة في اسقاط قضا الصلوة ومعناه انه لما اشترطت
الطهارة للصلوة في جميع الصور والحايض والنفسا عاجزتان عنها صارتا كانهما
لم تشهدا لها سبب وجوب الصلوة فلم يجب الاداء عليهما لا تحقيقا ولا تقديرا
ووجوب القضا يبنى عليه فلما لم يجب الاداء لم يجب القضا اما الصوم فلم
يشترط الطهارة له في اصله فصار وجود الطهارة وعدمها بمنزلة فتشهدا
سبب وجوب الصوم تقديرا وان لم يكن تحقيقا فوجب القضا بناء عليه
قوله مع انه لا حرج في قضائه لانه يلزمها قضا عشرة ايام في احد عشر
شهرا بخلاف الصلوة فان في وجوب قضائها حرجا بينا لانه يلزم على الحايض
حينئذ خمسون صلوة في كل عشرة ايام من كل شهر قوله والموت عجز خالص
وانما قيد العجز بكونه خالصا احترازا عما تقدم من الصغر والجنون و

الحق

والرق وغيرها فان اثر كل واحد منها عجز ولكن ليس بخالص اذ هو على عرضة
الزوال في الدنيا مع بقا نوع قدرة فيها قوله وان ينافي احكام الدنيا مما فيه
تكليف لفوات الغرض المطلوب من التكليف وهو الاداء عن اختيار وهذا لان
التكليف الزام ما فيه كلفة على الفاعل من غير زيادة حرج ابتلا فكان الغرض فيه
الفعل الذي هو عبادة وذلك فعل اختياري والموت ينافي القدرة التي يحصل
بها الفعل وفوات القدرة يوجب فوات الاداء فيلزم منه فوات نفس الوجوب
لما مر وانما بقي عليه الماثم لما انه من احكام الاخرة والميت في حق احكام
الاخرة ملحق بالاحيا [illegible] ذكره ان شا الله قوله فان كان حقا متعلقا بالعين
كتعلق حق المودع بالوديعة وحق الراهن بالرهن وحق الاجر بالمستاجر و
حق المالك بالمغصوب يبقى الحق ببقا العين لان الفعل في حقوق العباد غير
مقصود بل المقصود هو المال والفعل تبع لانهم محتاجون الى ما تنقضي حاجتهم
بالمال ولهذا ان الدائن اذا ظفر بجنس حقه له ان ياخذ بحصول المقصود
به بخلاف حقوق الله تعالى فان المقصود فيها الابتلا والابتلا انما يتحقق
بفعل عن اختيار ولهذا اذا ظفر الفقير بمال الزكوة بعد الوجوب [illegible]
ياخذ لان الحق لله تعالى فكان الفعل هو المقصود ولم يوجد الفعل قوله وان
ان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة لان الذمة ضعفت بالموت فلا تحتمل الدين
بنفسها الا اذا انضم اليها مال او ما يوكد به الذمة وهي ذمة الكفيل فيتقوى
الذمة بها فكانت ذمته حينئذ بمنزلة ذمة الحي في حق الدين ولهذا قال ابو
حنيفة ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح الا اذا كان للدين [illegible] الكفيل حينئذ يصح
لانه اذا لم يكن كفيل والميت مفلس لا يحتمل ذمته الدين لضعفها وعدم
المؤكد فصار كان الدين ساقط وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يصح لان
الدين يطالب به لكنا عجزنا عن المطالبة ولهذا لو حلف [illegible] به فعلم ان
الدين باق والجواب ان عدم المطالبة لمعنى في محل الدين وهو ضعف الذمة لا

تعجز فالمعنى وساقه لم يكن مطالبا به فلا يصلح للكفالة لان الكفالة لالتزام المطالبة
وقد عدمت المطالبة ولا يقال بان الموت لما كان عجزا خاصا لم يجب ان لا
يبقى الذمة اصلا لانحداره بابراد من الخمسة من اصله الايجاب والاستحباب
فلم يستقر قولك ان الذمة ضعفت بالموت اذ الضعف يقتضي بقاء الذمة
لانا نستدل ببقاء بعض الاحكام كما سلكه فيما تقتضي له حاجته على بقاء
نفس الذمة فاستقام القول بانها ضعفت بالموت قوله بخلاف العبد
المحجور دينا زيد ورد هذا النقض ان ضعف الذمة والافلاس وعدم وجوب
المطالبة في الحال متحقق في المحجور مع ان الكفالة بالدين الذي يقرب المحجور
صحيحة فاجاب عنه بان ذمته في نفسه كاملة لكونه حيا عاقلا بالغا ولهذا
ولهذا ملك الاقرار بالحدود والقصاص وكذا يؤخذ باقراره بعد العتق في
المال وانما ضعفت ذمته لحق المولى فيكون لاحتياج الى الموكل وهو المال او
الرقبة لضعفها في حق المولى قوله وما شرع صلة كنفقة المحارم يبطل
بالموت اما بيان انها صلة فلان الصلة اسم لما يجب من المال بمقابلة ما ليس بمال
ونفقة المحارم كذلك فكانت صلة واما بيان انها تبطل بالموت فلان الموت
[illegible] ضعف الذمة لان الرق يرجع واله غالبا والرق ينافي وجوب الصلة على
الذمة فالموت اولى الا ان يوصي فانه يصح من الثلث لان نفع الوصية راجع الى
الموصي ففي صحتها نظر له قوله وان كان جناية بقي له ما يقضي به الحاجة
اي حاجة الميت لان الموت لا ينافي الحاجة بل يحققها لان الحاجة باعتبار العجز
ولما خلص العجز بالموت عن شائبة القدرة كملت الحاجة لان الحاجة نقص
يرتفع بالمطلوب ويتاخر به واي نقص من الموت واذا كان كذلك تقدم
الاهم فالاهم فيبتدأ بجهازه على ديونه اعتبارا بحال حيوته لان جهازه وهو
مؤنة غسله وتكفينه ودفنه بمنزلة اكله وشربه ولباسه في حال حيوته
ودين الدين لا يمنع عن هذه الاشياء في حال حياته ثم يتقدم ديونه على وصاياه

لانه

لان الدين واجب والوصية تبرع واسقاط الواجب اهم من ابتداء التبرع ثم
تنفذ وصاياه كلها على الوارث واقد [illegible] بان قال اوصيت لفلان بكذا
او اعتقت هذا او اعطوا لفلان كذا بعد موتي او اعتقوا هذا قوله تعالى من
بعد وصية يوصي بها او دين قوله نظرا له لان في ايصال المال الى اقربائه و
احبائه نظرا له صلة للقرابة قال عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء خير من
ان تدعهم عالة يتكففون الناس ولهذا لم تجز الوصية من الصبي لما فيه من
ترك النظر قوله فتصرف الى من يتصل به نسبا اي قرابة كالاب والام
والولد وغيرهم او سببا وهو الزوجية والموالاة او دينا بلا نسب ولا سبب
بان يوضع في بيت المال قضاء لحاجة المسلمين قوله ولهذا بقيت
الكتابة الى اخره اي باعتبار انه كان حقا له بقي له ما يقضي به الحاجة
بقيت الكتابة لان المولى محتاج الى بقاء الكتابة لنيل ثواب التحرير قال عليه
السلام من اعتق رقبة اعتق الله بكل عضو منها عضوا من النار ولقضاء ديونه
وتنفيذ وصاياه وغير ذلك من بدل الكتابة وكذا المكاتب محتاج الى بدل
الكتابة لنيل شرف الحرية ويظهر هذا الشرف في حق اولاده قوله لبقاء
ملك الزوج في العدة فان نيل الملك سببه عن الموت والتقدم ثبانيها والمملوكية
تنبئ عن العجز والموت يوافقه ومع ذلك تنعدم المملوكية بالموت مع موافقته
اياها لانه لا يبقى الملك لمنافاة الموت اياه اولانا شرعية الملك لدفع حاجته
بعد موته والمملوكية لم تشرع لدفع حاجة المملوك في حال حيوته فكيف تبقى
بعد موته مع بطلان محل المملوكية قوله وما لا يصلح لحاجته كالقصاص لانه
انما يجب بعد انقضاء الخبرة لدرك الثار اي الحقد وعا ذلك لا يصلح للميت
ما يصلح انقضاء حوائجه والقصاص لم يصلح لذلك فلم يثبت القصاص له وقد
وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لان انعقاد السبب للميت ولهذا صح عفو المجروح

لاستغنائهم بحيوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لا ان يكون الورثة خلفاء عن
الميت فيه ولهذا صح عفو الوارث قبل موته وهذا دليل على ان القصاص وجب لهم
بطريق الاصالة اذ لو لم يكن كذلك لما صح العفو كابرائهم غريما للوارث عن الدين
حال حيوة المورث قوله غير موروث لما قلنا وهو انه شرع لدرك الثار و
وشفاء الصدور ولتسلم حيوة الاوليا والعشاير وذلك يرجع اليهم فيكون القصاص
حقهم من الابتداء لكن القصاص في احد لانه جزاء فعل واحد وكل واحد منهم كانه
يملكه وحده فاذا عفى احدهم او استوفاه بطل اصلا قوله واذا انقلب مالا
صار موروثا اي يثبت للمقتول اولا ثم ينتقل الى الورثة بطريق الخلافة لانه
يصلح لحوائجه فيقضي ديونه وينفذ وصاياه كانه هو الواجب في الاصل وهذا
لان الخلف يجب بما يجب به الاصل وسبب الاصل وجد في حال حيوته فيستند
وجوب الخلف اليه فيكون موروثا فان قيل انما يصير موروثا ان لو كان ثابتا
في حال حيوته والاصل وهو القصاص لم يجب في حال حيوته فكيف يثبت
الخلف في ذلك الوقت قلنا الاصل ثابت في حال حيوته بالنظر الى السبب وهو
ما يدل ولهذا صح عفو المجروح وكذا عفو الوارث قبل موته فيثبت الخلف في ذلك
الوقت ايضا عند سقوط الاصل قوله ووجب القصاص للزوجين كما في الدية
لان النكاح يصلح سببا لدرك الثار كما يصلح سببا للخلافة في المال قوله وله حكم
الاحياء في احكام الاخرة وهي اربعة انواع احدها ما يجب له بظلم يظلم عليه غيره والثاني ما
يجب عليه بظلم يظلم هو على غيره والثالث ما يحصل له من الثواب والكرامة والرابع
ما لا يكون له من العقاب والملامة فكان له في حق هذه الاحكام حكم الاحياء
لان القبر للميت بمنزلة الرحم للماء والمهد للطفل من حيث انه موضع الماء في الرحم
ليصير بعاقبته اهلا للاحكام وكذا الطفل في المهد فكذا الميت وضع في القبر لاحكام
الاخرة ثم القبر للميت روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران نرجو الله تعالى

ان

ان يصيره لنا روضة بكرمه قوله الاول الجهل وهو ضد العلم وهو خفاء الامر ولهذا
وصف الله تعالى الكفار بالجهل لانه خفى عليهم وجه الحق والصواب وقيل هو اعتقاد
الشيء على خلاف ما هو به والصحيح هو الاول فان قيل العارض ما يطرا على الامر الاصلي
والجهل امر اصلي وانما العارض هو العلم لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون
امهاتكم لا تعلمون شيئا فكيف عد الجهل من العوارض قلنا العلم والجهل صفتان زائدتان
لان حقيقة الانسان لا يتعرض للعلم ولا للجهل كما مر في الصغر وانما عد الجهل
عارضا دون العلم لان الكلام في الاوصاف التي لها تاثير في تغيير الاحكام والموثر
في التغيير انما هو الجهل دون العلم فان قيل سلمنا بانه من العوارض ولكن لا نسلم بانه
من المكتسبة اذ المكتسب ما يدخل تحت كسب احد وتصرفه كالسفر وغيره والجهل
لا يدخل تحت كسب احد قلنا انه مكتسب لان الله تعالى لما مكن العباد من ازالته
واقدرهم على ذلك فمن لم يقدم عليه فكانه اكتسبه ولا يقال يجب ان يكون الرق
من العوارض المكتسبة لانه شرع جزاء على الكفر والكفر مقدور الازالة فكذا جزاؤه لانا نقول
انه شرع جزاء في الاصل وفي حالة البقاء صار من الامور الحكمية فلم يقدر الانسان على
ازالته فلم يكن مكتسبا فان قيل على ما ذكرتم يلزم ان يكون السكر من العوارض
لانه بعدما سكر ليس في وسعه ازالة ذلك فكان كالرق قلنا السكر امر [illegible]
حاصل بفعله وكسبه فلا يليق اضافته الى الغير وانما يليق اضافته اليه لان الاصل
ان اثر فعل الفاعل يضاف الى الفاعل اما الرق فامر اعتباري فيليق اضافته الى الشرع
ولان الرق جزاء جناية الكفر والجزاء انما يتحقق ان لو كان من فعل [illegible] الحالي لانه لا يصلح
مجازا بالفعل نفسه اما السكر فليس بجزاء بل هو امر مقصود [illegible] من فعل الشرب
فاستقام اضافته اليه قوله وجهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر فانه
جهل بالصانع وهو لا يصلح عذرا لانه مكابرة وجحود بعد [illegible] ذا العالم الجوا
داعراضه واجزائه وابعاضه وسهله وجبله [illegible] يدل على وجود
الصانع قوله وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وذلك باطل ايضا لا يصلح

هو

عندنا لان الادلة الدالة على ثبوت الصفات في الوضوح مثل الادلة الدالة على وجود الله ت[عالى]
فان من توقع نسج ديباج منقش او بنا قصر عال من صنعة او رحا دايرا او جاريا او جاهل بعد
من الجاهل او السفيه وكذا اتصاف الذات بكونه عالما بدون العلم وقادرا بدون
القدرة باطل اذ اطلاق الاسامي المشتقة من المصادر على ذات مشروط بثبوت معنى
ما اشتقت الاسامي منه في الذات والا كان تسمية او هزلا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
الا ان هذا الجهل دون الاول لان صاحب الهوى متاول بالقران بقوله تعالى ليس
كمثله شي ولان انكار صاحب الهوى انما يلزم لغلوه في التوحيد فلا يكون كالاول
قوله واحكام الاخرة مثل عذاب القبر وسوال منكر ونكير والميزان والصراط والحوض
والشفاعة والحشر فهذا ايضا دون الكفر لان المنكر متاول بالقران كما تمسك المعتزلة
بالايات في نفي جواز الرؤية ولكن مع ذلك لا يكون عذرا لان الدلايل السمعية وردت بهذه
الاشيا والعقل لا يأباها فوجب القبول فكان الانكار باطلا قوله وجهل الباغي اي هو
ايضا باطل لا يصلح عذرا لانكاره الدلايل الواضحة في كون امام العدل على الحق مثل علي
وغيره من الخلفا الراشدين فان الدلايل لايحة على حقيتهم على وجه بعد حاجة
معـ… لكنهما كان متاولا بالقران كان جهله دون جهل الكافر فيضمن اذا اتلف
…ال العادل ونفسه اذا لم يكن له منعة فاما اذا كان له منعة فقتله خلا الوجوب عن
الفايدة فلا بد من العمل بتاويله الفاسدة فقلنا بانه لا يجب الضمان قوله
وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة اي المشهورة اي هو ايضا باطل لا يصلح
عذرا اصلا نظيره مخالفة الكتاب الفتوى بحل متروك التسمية عامدا فانه مخالف
لقوله تعالى ولا [تاكلوا م]ما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ومطلق النهي يقتضي
التحريم كيف وقد اكد بحرف من فانه في موضع النفي للمبالغة فيقتضي حرمة كل
جزء منه ولا يستقيم حمله على ان الحرمة لعدم ذكر اسم الله تعالى لان التحريم بوصف دليل
على ان الموثر [في ا]لحكم والوصف كالميتة والموقوذة فلم يستقم حمل الاية على
الميتة وذبايح المشركين اذ الحرمة هناك ليست لعدم ذكر اسم الله تعالى بل لفقد الاهل

وان

وان ذكر اسم الله تعالى فثبت ان القول بحل متروك التسمية عامدا باطل ولو قضى
القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه ونظيره مخالفة السنة المشهورة الفتوى بجواز
بيع امهات الاولاد وهو قول بشر المريسي وداود الاصبهاني ومن تابعهما
من اصحاب الظواهر وهذا مخالف للسنة المشهورة وهو قوله عليه السلم
ولدت مارية ابرهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل لرسول الله الا تعتقها قال
اعتقها ولدها وكذا الفتوى بالقضا بشاهد ويمين وهو قول الشافعي رحمه الله
مخالف للسنة المشهورة وهي قوله عليه السلم البينة على المدعي واليمين على
من انكر من وجهين احدهما ان في الحديث دلالة على ان اليمين في جانب
المنكر دون المدعي والثاني انه يدل على انه لا يجوز الجمع بين البينة واليمين فلا
يصلح [illegible] للسنة بحال قوله والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح
او في موضع الشبهة او في غير موضع الاجتهاد ولكن في موضع الشبهة فكالمحتجم
اذا افطر على ظن ان الحجامة فطرته فانه لا يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع
الاجتهاد فان عند الاوزاعي الحجامة تفطر الصوم وانما قيد الاجتهاد بالصحيح
اذ لو كان جهله في موضع الاجتهاد نظرا الى ظاهر الحديث ولكن ليس باجتهاد
كان جهله لا يصلح شبهة حتى اذا اكل متعمدا بعدما اغتاب يلزمه القضا والكفارة
كيف ما كان سوا بلغه حديث الغيبة تفطر الصايم او لم يبلغه عرف تاويله بان المراد
منه نقصان الثواب لا حقيقته فساد الصوم او لم يعرفه واما الثاني فكمن زنى
بجارية والده حتى ظن انها تحل له لم يلزمه الحد لانه جهل في مو[ضع الاش]تباه اذ
الحال مشتبه على الابن من حيث ان الاب يحل له الانتفاع ب… [با]عتبار قرابة
الولاد وهي مشتركة قوله وانه يكون عذرا اي في الشرايع حتى انها لا يلزمه لان
الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به عذرا ولو اوجبنا الش… بها يلزم
تكليف ما ليس في الوسع قوله ويلحق به جهل الشفيع …فيع بالشفعة
بان لا يكون عالما ببيع داره شفعه فيها يكون هذا عذرا حتى اذا حصل له العلم يتمكن

من الطلب وان تصرف بعد من تمت البيع لخفاء دليل العلم لان صاحب الدار قد ينفرد
بالبيع فيكون خفيا وفيه الزام لانه يلزم الشفيع الطلب فيه الزام يتوقف على علم من يلزمه
كما في احكام الشرع قوله وجهل الامة بالاعتاق او بالخيار اي جهل الامة المنكوحة
بالعتق او بالخيار يجعل عذرا لان الدليل خفي في حقها اما في الاول فظاهر واما في
الثاني فلان السيد لما يخدمه المولى شاغل لها عن تعلم احكام الشرع بخلاف خيار
البلوغ لمن زوجها الاخ او العم فانه يبطل بواسطة الجهل لان الدليل غير خفي في
حقها لانها غير مشغوله فيكون بناء على تقصيرها فلم يجعل عذرا قوله وجهل البكر
بانكاح الولي يعني ان البكر البالغه اذا زوجها الولي ولم يعلم بالنكاح يجعل جهلها عذرا
حتى يكون لها الخيار وان سكتت قبله قوله وجهل الوكيل والماذون بالاطلاق
اي بالوكالة والاذن وضده اي بالعزل والحجر يكون عذرا لان فيه ضرب ايجاب والزام
اما في اطلاق الوكيل فلانه يلزمه الجري على موجب الوكالة فان من كان وكيلا بشرا
شي بعينه لا يتمكن من شرايه لنفسه وكذا لا يجوز تصرفه مع من لا تقبل شهادته
له فعلم ان فيه نوع الزام فلا يثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت بدون
علمه فاولى واما الماذون فكذلك لانه يلزمه الجري على موجب الاذن حتى تتعلق
الديون برقبته وكسبه في الحال ويطالب به بخلاف ما اذا لم يكن ماذونا فانه
لا يطالب بالديون التي في ذمته للحال واما جهل الوكيل بعزله فكذلك يكون عذرا
لان الدليل خفي وفيه الزام من حيث جعل التصرف واقعا على الوكيل وجعل العين مضمونا
عليه وكذا [illegible]ل الماذون بحجره عذر لخفاء الدليل مع ان فيه الزاما حيث يجعل العين
مضمونا عليه [illegible]بسبب ولايته عنه قوله والسكر قيل هو عبارة عن غلبة
سرور على العقل ولا يزيله قوله وهو ان كان من مباح كما ذكرنا اذا شرب دوا
مثل البنج و[illegible]ون فسكر به او شرب لبنا فسكر به او شرب على قول ابي حنيفة
شرابا اتخذ من الحنطة او الشعير او العسل فسكر به او اكره على شرب الخمر بالقتل
فشربها فسكر به او كان مضطرا فشرب منها ما يرد به العطش فسكر به فالسكر

في

في هذه المواضع بمنزلة الاغما فيمنع صحة الطلاق والعتاق وساير التصرفات لان هذه
الاشيا ليست من جنس ما يبتلى به في الاصل والكلام فيما اذا لم يشربه متلهيا فصار
السكر الحاصل بها من اقسام المرض قوله وان كان من محظور وهو السكر
من كل شراب محرم وكذلك السكر من النبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ
المعتق لانه حد اذا كان حلالا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله فانما حل
بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يبتلى به فيصير السكر منه مثل السكر
من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد فقد روى ان عمر اضاف رجلا او سقاه
نبيذ التمر فسكر فحده فقال اسقيتني ثم تحدني فقال انما احدك على سكرك لا على
سقيي فهو لا ينافي الخطاب بالاجماع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى فالخطاب بالامتناع من الصلوة في حق السكارى لا يخلو اما ان كان في
حال السكر او في حال الصحو متعلقا بحال فان كان في حال السكر فلا شبهة في ان
السكران مخاطب وان كان في حال الصحو فكذلك اذ لو كان السكر منافيا للخطاب لما
صح خطابه حال كونه صاحيا بالامتناع عن الصلوة بان سكر لانه اذا لم يصح الخطاب
في حاله لا يصح تعليق الخطاب بتلك الحالة ايضا فان الجنون لما نافى الخطاب لا يصح
خطابه حال افاقته معلقا بحال جنونه اذ لا يقال للعاقل اذا جننت فافعل
كذا وجبت صح الخطاب للصاحي بالامتناع زمان سكره دل ان السكر لا ينافي الخطاب
قوله ويلزمه احكام الشرع لان السكر لا ينافي شيا من الاهلية فكان كالصاحي في
تصح عباراته كلها فاذا باشر سبب القصاص او اقر به لزمه وكذا اذا قذف
او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بالر[illegible] بدليله
اولى وانما ينعدم بالسكر القصد لا العبارة فلم تصح ردته حتى اذا تكلم بكلمة
الكفر لم تبن منه امراته اما اذا اسلم يجب ان يصح كاسلام المكره [illegible] الاقرار
بالحدود الخالصة نحو حد الزنا وشرب الخمر والسر[illegible] بالاقرار
لان السكران يواخذ بافعاله حتى لو زنا حد اذا صحا وبالحدود الخالصة يحتج

حد الصدق قوله والهزل وتفسيره لغة اللعب وفي الشرع هو ان يراد بالشئ
ما لم يوضع له ولا ما يصلح له استعارة كارادة تعطيل الكلام عن الغرض المطلوب منه
فان ارادة تعطيل اللفظ عن اللفظ ارادة ما لم يوضع له ولا ما يصلح له استعارة وفي
قوله ولا ما يصلح له اللفظ احتراز عن المجاز اذ هو ايضا اسم للفظ يراد به ما لم يوضع
له الا ان اللفظ يصلح له استعارة والهزل ضد الجد لان الجد قد يكون حقيقة وقد
يكون مجازا والهزل لا يصلح حقيقة ولا مجازا فيكون ضده قوله ولا ينافي الرضا
بالمباشرة واختيار المباشرة اي مباشرة السبب واختيارها لان الهازل يصدر
عن اختيار صحيح ويثبت به ما يتعلق بمجرد المباشرة وان انعدم الرضا في حق
الحكم فصار بمعنى خيار الشرط ابدا في البيع غير انهما افترقا في الذكر حيث
يشترط ذكر خيار الشرط في نفس العقد ولا يشترط ذكر الهزل فيه بل يكتفي في
فصل الهزل بالذكر السابق قوله والتلجئة كالهزل الا ان الهزل اعم من التلجئة
لانها تكون بناء على المواضعة السابقة والهزل قد يكون سابقا وقد يكون
مقارنا وكذا التلجئة تكون في الاموال والهزل يجري في الاموال وفي غيرها كالنكاح
والطلاق والعتاق واليمين قوله فان تواضعا على الهزل باصل البيع بان
في السر على ان يعقد البيع في العلانية ولا بيع بينهما اصلا في الواقع ينعقد
بيع فاسد غير موجب للملك وان اتصل به القبض لما قلنا ان الهازل راضي بمباشرة
السبب لكنه ليس براضي بحكمه فكان بمنزلة ما لو باع عبدا على انه بالخيار
ابدا او على انهما بالخيار ابدا في انه غير موجب للملك اصلا او في ان كل واحد
منهما [illegible] ثم اذا نقض احدهما لا ينقض وان اجازه جاز ولو اجاز
احدهما لم يجز على صاحبه لكن يجب ان يكون دفع الفساد بالاجازة مقدرا
بالثلاث عند ابي حنيفة رحمه الله كخيار الشرط ابدا فان دفع المفسد هناك لا
يجوز بعد الثلث [illegible] هنا قوله وجعل صحة الايجاب اولى لان العقد
المشروع للايجاب حكمه جد في الظاهر والمانع من الايجاب هو الهزل وذلك

غ

غير متصل به نصا فكان هو اولى بالتحقيق من المواضعة واما ابو يوسف ومحمد
رحمهما الله فقد اعتبرا المواضعة ما امكن بناء على العادة الجارية بين الناس
في تحقيق المواضعة السابقة ودفعا للحاجة اذ هو يفضي الى [illegible]
عن اموال الناس فكان لا هو اولى لان شرطها اسبق الامرين فكان اعتبارها
اولى الا ان يوجد ما ينقضها بان يتفقا على الاعراض عنها وقال ابو حنيفة
رحمه الله الاخر ناسخ للاول قوله وان كان ذلك في القدر اي اتفقا على الجد
في العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل وتلجية فان اتفقا
على الاعراض عن المواضعة كان الثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما
شي او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عند ابي حنيفة رحمه الله حتى
يجب الفان اذ ههنا مواضعتان احدهما في اصل العقد بالجد والثاني في
وصف العقد بالهزل وهو المواضعة في قدر البدل واعتبار الجد في الاصل يوجب
صحة العقد واعتبار الهزل في الوصف يفسده ولان جواز البيع يفتقر الى قبول
المسمى ثمنا في البيع فان من قال لاخر بعت هذا منك بالفين فقبله [illegible]
بالالف لا يصح البيع واذا كان قبول الالفين شرطا للجواز واعتبار اله[illegible]
يخرج الالف من المسمى فصار هذا شرط قبول ما ليس بداخل تحت البيع
لقبول ما دخل تحته ومثله يفسد البيع وان لم يكن له طالب من جهة العباد
لتاديه الى تفريق الصفقة كما اذا جمع بين حر وعبد في صفقة واحدة فانه يفسد
البيع في الكل وان اتفقا على حرمة المضموم اليه واذا تعارض[illegible]ضتان
كان العمل بالمواضعة بالجد في اصل العقد اولى لوجهين [illegible] الوصف
لا يعارض الاصل والثاني ان اعتبار المصحح اولى من اعتبار المفسد قوله
وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي [illegible] لان اعتبار
الهزل في قدر البدل لا يبطل العقد لان بعد اعتبار المواضعة [illegible] العمل
بالجد تصحيح العقد بما بقي من الثمن وهو الالف فصار كانه حط بعض

العقد بعد ذكر الكل [illegible]

شرطا فيفسد لما انه يقتضي الفساد وهو قول ما ليس بعد [illegible]

دخل تحته لكن هذا الشرط لا طالب له من جهة العباد لانهما قصدا على انه

ليس بثمن ومثله لا يفسد كما اذا اشترط ان لا يبيع الدابة المبيعة او لا يعلفها

لكنه اولا ابطلناها اصلا قوله وان كان ذلك في الجنس العمل بان تواضعا على

مائة دينار على ان يكون الثمن دراهم او على العكس فالبيع جائز على كل حال

ويجب بالمسمى بالاتفاق سوا اتفقا على البنا او على الاعراض او اتفقا على انه لم يحضرهما

شي او اختلفا والفرق لهما بين الهزل في القدر وبين الهزل في الجنس هو انه

لو اعتبرت المواضعة في فصل الجنس يلزم خلو العقد عن الثمن لانه حينئذ لا

يكون الثمن ما سميناه وما هو ثمن غير مذكور وفي فصل الهزل في القدر لا يلزم هذا

المحذور فافترقا قوله وان كان في الذي لا مال فيه كالطلاق بان تواضع

الزوج مع امراته ان يطلقها عند الملا ولا يكون بينهما طلاق وفي العتاق

بان يواضع المولى مع عبده ان يعتقه علانية ولا يكون ذلك عتقا وفي اليمين بان يواضع

امراته ان يعلق طلاقها بدخول الدار عند الملا هازلا او يحلف بالله

على ان لا يفعل كذا هازلا فذلك صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلاث

جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وانما ذكر الاعتاق في قسم

الطلاق واليمين لما انه مذكور في الحديث في بعض الروايات ولان الهازل مختار

للسبب [illegible] بحكمه وحكم هذه الاسباب اعني العلل لا يحتمل الرد و

التراخي [illegible] بشرط الخيار قوله وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا

باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما ذكرنا من النص والمعقول وان هزلا بالقدر فان اتفقا

على الاعراض [illegible] وان اتفقا على البنا فالمهر الف بخلاف البيع عند ابي

حنيفة لانه يفسد بالشرط الفاسد اما النكاح فلا يفسد بمثله وان اتفقا انه لم

يحضرهما شي او اختلفا فقد ذكر محمد عن ابي حنيفة رحمهما الله ان النكاح جائز بالف

بخلاف البيع لان المهر تابع في النكاح حتى ينعقد بدونه فلو اوجبنا الفين كما في

البيع فات المقصود من صحة تسمية المهر فيلزم صيرورة التبع مقصودا وانه

خلاف الاصل اما البيع فلا يلزم من اعتبار التسمية فيه صيرورة الثمن مقصودا

لان التسمية انما اعتبرت فيه لجوازه لانه لا يصح بدون الثمن وروى ابو يوسف

عن ابي حنيفة رحمه الله ان المهر الفان وان التسمية في الصحة مثل ابتدا البيع وهو

ما اذا تواضعا على البيع بالف وعقدا على الفين وفي ذلك جعل ابو حنيفة رحمه

الله العمل بصحة الايجاب اولى من العمل بصحة المواضعة فكذا هذا وهذه الروا يه

اصح لانها على ما هو مذهب ابي حنيفة في اعتبار العقد وترك المواضعة في

الاختلاف والبنا قوله وان كان ذلك في الجنس بان تواضعا على الدنانير او

على ان المهر في الحقيقة دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر ما سمياه وان

اتفقا على البنا وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البيع لانه لا يصح الا بتسمية الثمن

اما النكاح فيصح بدون التسمية وان اتفقا انه لم يحضرهما شي او اختلفا ففي رواية

محمد يلزم مهر المثل بلا خلاف بنا على ما مر ان المهر تابع فلا يجعل مقصودا

بالصحة وعلى رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجب المسمى وبطلت المواضعة و

عندهما يجب مهر المثل قوله وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق على

مال والصلح عن دم العمد فان هزلا باصله واتفقا على البنا فالطلاق واقع والمال

لازم عندهما لان الهزل بمنزلة خيار الشرط لما ذكرنا والخلع لا يحتمل خيار الشرط

فكذا الهزل وعنده لا يقع الطلاق بل يتعلق باختيارها لانه لما اعتبر خيار

الشرط فيما اذا خالعت المراة زوجها على انها بالخيار [illegible] الطلاق ولا يجب

المال الا ان تشا المراة فيقع الطلاق ويجب المال فكذا هذا وان اعرضا وقع الطلاق

ووجب المال بالاجماع اما عندهما فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ولزوم

المال واما عند ابي حنيفة فلبطلان المواضعة باعراضهما [illegible] اختلفا والقول

لمدعي الاعراض عند ابي حنيفة رحمه الله لانه جعل الهزل موثرا في اصل الطلاق [illegible]

حيث انه لا يقع وقد مر ان عند الاختلاف هو معتبر جانب الايجاب فيكون
القول لمن يدعي الاعراض وعندهما الخلع جائز والاختلاف غير مفيد وان سكتا
فهو لازم اجماعا **قوله** وان كان في القدر بان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق
واقع والمال لازم كله وهذا لان الطلاق لا يؤثر الهزل فيه عندهما والمال
وان كان الهزل فيه مؤثرا فقد وجب بطريق التبعية لانه ثبت في ضمن
الخلع والاعتبار للمتضمن لا للمتضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فلم يؤثر
الهزل فيه ايضا فيجب جميع المسمى وعنده يجب ان يتعلق الطلاق باختيار ما
اي باختيار المراة جميع المسمى لان الطلاق يتعلق بما علق الزوج به وقد علقه
بالالفين فيتعلق بهما وان هزلا باحدهما واذا تعلق الطلاق بالكل والمراة ما قبلت
بعضه جدا لكونهما هازلين في الالف فلا يقع الطلاق بقبول البعض كما اذا قال
انت طالق بالفين فقبلت احدى الالفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق
ووجب المال اي كله عند ابي حنيفة لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى
من المواضعة وعندهما كذلك لما قلنا من اصلهما ان الهزل لا يؤثر في الخلع
قوله وان كان ذلك في الجنس بان ذكروا الدنانير بجهة وعرضهما الدراهم
سمي عندهما بكل حال سواء اتفقا على الاعراض او البناء او اختلفا انه
لم يحضرهما شيء لما بينا ان الهزل لا يؤثر فيه فيقع الخلع ويجب المال بطريق
التبعية وهذا الذي ذكرناه في الخلع يتاتى كلها في العتق على مال **قوله** وان
كان ذلك في الاقرار بما يحتمل الفسخ كالبيع والاجارة بان تواضعا على انهما يقران
عند ال[illegible] جارة ولكن لا يكون كذلك او بما لا يحتمله كالطلاق والعتاق
فالهزل يبطله لان [illegible]ة الاقرار [illegible] على ثبوت المخبر به والهزل يدل على عدم
المخبر به لان[illegible] يكون في الحقيقة خلاف ما اظهره عند الناس والاقرار
يحتمل ذلك [illegible] اصلا **قوله** والهزل بالردة كفر الى اخره وهو ان
يقول هازلا للصنم اله مثلا نعوذ بالله من ذلك فانه يصير كافرا بهذا القول وان

كان رضا لانه انما هزل به وهو اعتقاد الالوهية للصنم اذ هو غير معتقد
لذلك بل بمنزلة لان الهازل جاد في نفس الهزل مختار راض به وذلك استخفاف
بالدين الحق وانه كفر قال الله تعالى ولئن سألتهم ليقولن انما كنا نخوض ونلعب
الى قوله ولا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم فعلم ان الاستخفاف بالدين الحق
كفر **قوله** والسفه وهو في اللغة الخفة وفي الشرع خفة تعتري الانسان من
الفرح او من الغضب فتحمله على العمل بخلاف موجب الشرع من وجه **قوله**
وان كان اصله مشروعا اي اصل عمل صاحب السفه **قوله** وهو السرف والتبذير
لان الاصل البر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف في الطعام
والشراب قال الله تعالى ولا تسرفوا والاسراف المجاوزة عن الحد قوله بالنص
وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموالهم وانما اضاف اموال السفهاء
الى الاولياء باعتبار الولاية والشيء يضاف الى الشيء بادنى وصلة بينهما **قوله** وانه لا
يوجب الحجر اصلا عند ابي حنيفة لانه حر لا نقصان في عقله معتبر بالرشد و
هذا الان في سلب ولايته اهدار ادميته وهو اشد ضررا من التبذير ولا يصح
القياس على منع المال لان الحجر ابلغ منه في العقوبة ولا على الصبي لانه عاجز عن
النظر لنفسه وهذا قادر عليه وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يجوز الحجر
بهذا السبب عن التصرفات المحتملة للفسخ الا ان عند ابي يوسف ومحمد رحمهما
الله على سبيل النظر وعند الشافعي رحمه الله على سبيل الزجر والعقوبة ويظهر
الخلاف بينهم فيما اذا كان مفسدا في دينه مصلحا في ماله كالفاسق عنده يحجر عليه
وعندهما لا يحجر عليه واحتجوا بقوله تعالى فان كان الذي عليه الحق سفيها
او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل وهذا تنصيص على اثبات
الولاية على السفيه ولا يكون ذلك الا بعد الحجر قلنا ان [illegible] على الصغير
او المجنون لان السفيه عبارة عن الخفة وقد يكون ذلك بانحطاط العقل او نقصانه

قوله وكذلك عندهما اي لا يوجب السفه الحجر عندهما فانها لا يبطل
بالهزل كالنكاح والطلاق والعتاق قوله والسفر هو الخروج المديد وانما
قال هكذا ولم يقل هو السير المديد اذ المسافر ابدا لا يكون على السير
انما هو في السفر ابدا ما لم يبطله بالاقامة قوله بخلاف المرض فانه
متنوع الى ما يضره الصوم والى ما ينفعه اما السفر فقط لا ينفعه الصوم ثم انه
ولم يكن موجبا ضرورة لانه اي لم يكن موجبا مشقة لا يمكن دفعها بل هي
ما يمكن دفعها لان صاحبها وهو السفر ليس بلازم وانما هو امر اختياري واذا
كان اذا كان السبب غير لازم يكون الضرر الناشي منه كذلك بخلاف المرض
فانه لا اختيار للمكلف فيه فكان ابتداء منه قوله بالسنة وهو ما روي
ان النبي عليه السلام لما خرج الى السفر قصر المسافرين وقال علي لو جاوزنا هذا
الحصن لقصرنا قوله وان لم يسر السفر عليه بعد وهذا ابطل نيته الاقامة ان
ت في غير موضعها لكونها نصا للعارض في لو تعرضه لما بطل بها كما اذا سار
اثم نوى الاقامة في غير موضعها فانه لا يصح لان هذا ابتدا ايجاب فلا
... محله قوله والخطا وهو نقيض الصواب ومعناه مخالفة المقصود
عنه والصواب ما اصيب به المقصود بحكم الشرع قوله لا اذا
حصل عن اجتهاد اي اذا اجتهد نوع اجتهاده على الخطا كمن رمى الى شخص ظنه صيدا
فاذا هو ادمي قوله حتى لا ياثم الخاطي اي لا ياثم اثم القتل ولكن ياثم اثم ترك
البيت ... الكفارة لستر ذلك الاثم ولو لم ياثم اصلا لما وجبت
الكفا... من الميراث وذلك لا يتصور بدون الجناية قوله
ولا يواخذ بحد وقصاص لان كل واحد منهما جزا كامل من عقوبة الافعال فلا
يجب على ... قوله حتى وجب عليه ضمان العدوان لانه ضمان المال لا جزا
فعل وله ... ه والمغوا شيا يجب عليهم ضمان واحد ولو كان جزا
فعل

فعل لتعدد ... وجبت به الديه لانها بدل المحل لا جزا الفعل قوله وصح طلاقه
وقال الشافعي لا يصح لانعدام الاختيار منه فصار كالنائم ولو قام البلوغ مقام
اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولنا ان الشيء انما يقوم مقام غيره اذا صلح دليلا
وكان في الوقوف على الاصل حرج والبلوغ صلح دليلا على اعتدال العقل وذلك
العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقام
اعتدال العقل عند قيام كمال العقل والنوم ينافي اصل العمل بالعقل ولا حرج
في معرفته نفس العمل بالعقل فلم يقم البلوغ مقامه قوله ويجب ان ينعقد
بيعه صورته رجل اراد ان يقول للقائم عنك افخذ مثلا فجرى على لسانه خطابه
منك هذا العبد بكذا فقال القائم قبلت ينعقد البيع ويكون كبيع المكره
لوجوب الاختيار وضعا ولعدم الرضا قوله والاكراه وهو اسم لفعل يفعله بغيره
ينتفي به رضاه وهو يتلوه انواع الكامل الملجي وهو ما اذا اكره بالقتل او بقطع العضو
وهذا النوع يعدم الرضا ويفسد الاختيار لانه بالنظر الى اصل الاختيار
اختياره صحيح وبالنظر الى انه لو خلي لاختار ليس بصحيح فكان فاسدا والثاني
القاصر وهو الذي لا يلجي وانه لا يفسد الاختيار ثم هو نوع اخر ... احد
والثالث لا يعدمه ... وهو ان يهتم بحبس ابيه او امه وما يجري مجراه فصار انواع
الاكراه ثلثه قوله والاكراه لا ينافي الخطاب لان المكره مبتلى والابتلا يحقق
الخطاب وكذا لا ينافي الاهلية لان الخطاب مشروط بها ثم الدليل على انه مبتلى
ان فعله متردد بين فرض وحظر واباحة فانه اذا اكره بالقتل ... على
شرب الخمر واكل الخنزير او الميتة او على فعل مباح انه ... عن
ذلك ولو اكره بالقتل على قتل الغير او اكره الرجل على الزنا فانه ... عليه الاقدام
على ذلك ولو اكره على الافطار او بالقتل في صوم رمضان ... لم ... كذا
ينافي الاختيار ايضا اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه ... على
ان يختار احد الامرين وهو ما يتلف نفسه بالامتناع ... على ما اكره

علیه او الاقدام علی ذلک لصیانة نفسه وعلی التقدیرین هو مختار اما اذا امتنع
فظاهر لانه [illegible] اعلیه حقیقة واما اذا اقدم فکذلک لانه لما امره بفعل
وقد فعل هو ذلک فقد صح ان یقال انه واقعه والمواقعة لا یتصور بدون
الاختیار فانه لو قال واحد للما الجاری اجر لا یقال بان الما واقعه قوله وجب
ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن بجعل الاختیار الفاسد معدوما فی مقابلة
الصحیح بتنزل المکره منزلة عدیم الاختیار مصیر الة للمکره فیما یحتمل ذلک
وفیما لا یحتمله الا ستقیم نسبة الفعل الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلک الا تری ان هذا القدر
من الاختیار صالح للخطاب وانما کان یسقط بالترجیح قوله ابطل بالکره
کالطلاق والعتاق والنکاح لان ذلک لا یبطل بالهزل مع ان الهزل ینافی
الاختیار والرضا بالحکم وکذا لا یبطل بشرط الخیار مع ان شرط الخیار ینافی
اختیار الحکم اصلا لان لا یبطل بما یفسد الاختیار اولی قوله ما یصلح فیه
الة لغیره کاتلاف النفس والمال لا یحتمل ان یاخذه فیضرب به نفسا او مالا فیتلفه
وان جعل الة له بالطریق الذی قلنا صار ابتدا وجود الفعل مضافا الیه فلزمه حکم
من تبدل وخرج المکره من البین فیجب القصاص علی المکره دون المکره وکذا الاتلاف
المال نسب الی المکره ابتدا قوله کالزنا بالمراة وقتل المسلم والحرج فلا یحل
الاقدام علی ذلک لان دلیل الرخصة خوف التلف والمکره والمکره علیه فی ذلک
سوا فسقط الکره فی حق تناول دم المکره علیه لتعارض بین الحرمتین قوله ولهذا
اذا اصبر فی هذین القسمین حتی قتل صار شهیدا اما الاول فلان حرمة الکفر
قایمة لوجوب حق الله تعالی فی الایمان ووجوب الایمان ثابت عقلا وما کان
عقلیا لا [illegible] فیکون هو بالامتناع باذلا نفسه لاعزاز دین الله عز وجل
فکان هو [illegible] به علی حق نفسه فصار شهیدا واما الثانی فلان
حرمة التعرض لحق المالک وحقه قایم فی الحال فاذا امتنع فقد اجتنب عن

الحرام وبذل نفسه فصار شهیدا ایضا والله اعلم
والحمد لله رب العالمین والصلوة علی سیدنا [illegible]
محمد واله وعلی اصحابه اجمعین

[illegible]

اختلفوا في نية الاربعة بعد الجمعة قيل ينوي السنة وقيل ينوي آخر ظهر عليه وهو الاحسن قلت الاحوط
ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد لان ظهر يوم انما يجب عليه بآخر الوقت في ظاهر المذهب
قال [illegible] واختيار ان يجعل الظهر بهذه النية ثم يصلي اربعا بنية السنة ثم اختلفوا في القراءة
فقيل [illegible] في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر هو المختار وعلى هذه الاصناف فمن يمنع الصلوة
[illegible] ومن الخلاصة ومن تفسير الكبير ١٢